41e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 2 10 JANVIER 1924

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète	18 fr.
	Édition partielle	12 fr.
ETRANGER	Édition complète	20 fr. 50
	Édition partielle	14 fr. 50

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication*; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence*; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — Comment faut-il apprécier subjectivement le plus ou moins de gravité des fautes contre la charité? 17. En particulier sur le refus de pardon des injures, quel doit être le rôle du prêtre comme docteur? 18; comme confesseur? 20. Deux cas de conscience, 21. — Un vicaire en colonie de vacances en dehors de son diocèse peut-il avec ses pouvoirs ordinaires confesser les jeunes gens de son patronage? 21. — Un domestique qui ferait ses Pâques uniquement parce qu'il croit qu'autrement il perdrait sa place, après une bonne confession, ferait-il une bonne communion? 22. — Peut-on admettre que des parents chrétiens, qui ont d'abord protesté, renouent des relations avec leur fils remarié civilement et sa pseudo-épouse? 23. — Un prêtre qui a pris une potion après minuit, croyant que c'était encore la veille, peut-il célébrer le matin un jeudi, un dimanche? 24. — Un curé peut-il faire sonner le glas pour un quartier de sa paroisse qui ne contribue pas suffisamment à bâtir l'église? 25. — Quels sont les principes qui règlent l'usage du privilège paulin et les dispenses d'interpellation en vertu des facultés concédées aux Vicaires Apostoliques (distance, *damnum*, impossibilité ou inutilité)? 25. *Quid* si la première femme est devenue lépreuse? 29. — Quelles conclusions peut-on tirer de la réponse du St-Office au sujet de la *copula dimidiata*? 29. — En quoi consistent les fonts baptismaux requis pour la bénédiction de l'eau le Samedi Saint? 30. — Comment agir à l'article de la mort avec un pénitent incapable de restituer? 30.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : P. Hugueny, *Roger Durey*, 31; Melle Netty du Bois, 32.

PRÉDICATION

Panégyrique de S. Sulpice le Pieux. — L'éducateur de la jeunesse, 17.

Les Dominicales d'un petit Doyen. — XI. *4e Dim. après l'Epiphanie :* Le théâtre forain, 19. — XII. *5e Dimanche :* Le support mutuel, 20.

Après la fête de la Chaire de S. Pierre à Rome. — Le magistère infaillible de l'Eglise, 21.

Sujets de circonstance. — Pour annoncer la quête annuelle du Denier du culte, 26. — A l'occasion d'un Concert spirituel au profit des œuvres paroissiales, 27.

Mon petit mot du Dimanche. — I. *1er Dimanche de l'Avent :* Le double avènement du Sauveur, 30. — II. *Immaculée-Conception :* Le prix de l'innocence, 30. — III. *3e Dim. de l'Avent :* « Je ne suis pas digne... », 31. — IV. *4e Dimanche :* Le chemin du Seigneur, 31. — V. *Noël :* Les leçons de la crèche, 32. — VI. *Epiphanie :* La lumière de la foi, 32.

AVIS PRATIQUES

1° Joindre 0 f. 75 et la dernière bande à toute demande de *changement d'adresse*.

2° Joindre 0 f. 25 et la dernière bande à toute demande de *consultation*. Ecrire chaque question sur une feuille à part. Ne pas mélanger sur la même feuille des affaires de comptabilité et des questions pour les rédacteurs. — Il n'est répondu qu'aux consultations *accompagnées d'une bande* de l'*Ami* (ou tout au moins signées d'une adresse complète et bien lisible).

3° Pour les commandes à expédier par chemin de fer, indiquer toujours la gare destinataire.

4° Avoir soin d'indiquer son adresse, complète et bien lisible, sur la partie des chèques postaux réservée à la correspondance, et tout spécialement sur les chèques de virement.

PETIT COURRIER

Q. — Pour sermons sur la Propagation de la Foi, où puiser?

R. — Voir *Le Triduum du Centenaire* (aperçu général de la vie de l'Œuvre, Lettre de Pie XI, et discours de Mgr Leroy, de Mgr de Guébriant et du P. Gillet à Lyon, mai 1922), brochure de 1 f. 50, port en sus, aux Bureaux des *Missions catholiques*, Lyon, rue de la Charité, 14. — Vous trouverez, aux mêmes Bureaux, pour 10 f. (*franco* 12 f.), toute une collection de Discours sur le même sujet, dont nous vous signalerons quelques titres particulièrement intéressants (qui se vendent à part 0 f. 50,

franco 0 f. 65) : Monsabré, *L'Œuvre de la Propagation de la Foi;* P. Ollivier, *La Propagation de la Foi;* Mgr Demimuid, *Œuvre de tous les temps et du monde présent;* Cardinal Touchet, *Panégyrique de S. François-Xavier;* P. Coubé, *Le Missionnaire;* Mgr Chatelus, *Le Missionnaire;* P. Janvier, *Le Missionnaire catholique;* Mgr Leroy, *L'Evangélisation de l'Afrique;* Mgr Rumeau, *Caractère apologétique et patriotique de l'Œuvre de la Propagation de la Foi;* etc. — Voir, chez Vitte, à Lyon, une brève Notice, de 64 p., sur *Pauline-Marie Jaricot,* par L. Petit, 0 f. 25.

Q. — Quelle est l'adresse de la revue *Les Missions catholiques ?*

R. — 14, rue de la Charité, à Lyon ; abt, 12 f. par an, Etranger 15 f. *(Les Missions cath.* paraissent chaque semaine sur 12 pages in-4° à 2 col., richement illustrées, et donnent toutes les nouvelles des Missions qui ne peuvent trouver place dans les *Annales).*

Q. — De quels ouvrages pourrait-on se servir pour composer des instructions suivies sur la vie de N.-S. Jésus-Christ, pour remplacer les homélies sur les Evangiles des dimanches ?

R. — Un ouvrage très complet, mais qui vous paraîtra sans doute trop coûteux, c'est *Jésus-Christ, sa vie, son temps,* du P. Leroy, S. J., conférences prêchées à Paris et à Bruxelles, 18 vol. à 6 f., Paris, Beauchesne. — En fait de *Vies* plus courtes, Lesêtre, *N.-S. Jésus-Christ dans son saint Evangile,* in-8, 10 f., Paris, Lethielleux ; — la *Vie de Jésus-Christ* de M. Fillion, 3 forts vol. in-18 compacts, 24 f., Paris, Letouzey ; — Poirine, *Jésus Christ connu, aimé, imité,* 2 vol. in-12, 14 f., Lethielleux.

Q. — L'*Ami* pourrait-il m'indiquer une méthode d'harmonium facile et sérieuse, à l'usage d'un débutant ?

R. — *Méthode élémentaire d'harmonie,* 4e édit., franco 8 f. 60, chez l'auteur, abbé Bourguignon, curé de Pithiviers-le-Vieil (Loiret) ; — Coudray. *Méthode préparatoire à l'accompagnement du plain chant gregorien,* 5 f., chez l'auteur, organiste de la cathédrale de St-Brieuc (cf. *Ami* 1921, p. 640).

Q. — Je suis dans une paroisse où l'on peut trouver facilement des vocations. L'*Ami* voudrait-il m'indiquer les livres à mettre entre les mains des enfants de 10 ou 11 ans, qui manifestent le désir de devenir prêtres un jour ? Existe-t-il un ouvrage dont le but principal soit d'entretenir ces chers petits dans leur vocation ?

R. — J. Millot, *Serai-je Prêtre ?* 5 fr., Lethielleux ; et *Jésus-Christ veut des prêtres,* 2 f. 50, Téqui ; — Delbrel, *Ai-je la vocation?* 3 f., et *Priez le Maître de la Moisson,* 1 f. 50, Paris, de Gigord. — Et vous ne sauriez trop vous inspirer du *Recrutement sacerdotal,* revue trimestrielle, chez de Gigord. Propagez le bulletin mensuel *Des Prêtres,* 9, rue de Languedoc, à Toulouse.

Q. — J'ai formé depuis un mois un petit groupe d'une trentaine de jeunes filles de 15 à 20 ans. Je voudrais les occuper de façon sérieuse pour les instruire surtout et les amener à donner l'exemple, bref, en former une élite.

R. — Faites-leur un bon catéchisme ; et pour le reste, prenez des livres comme Edelin, *Instructions aux Enfants de Marie,* Paris, Haton ; — Toublan, *Les vertus chrétiennes enseignées aux jeunes filles,* 4 f., chez Lethielleux ; — Delerue, *Au seuil de la vie,* 2 vol. in-12, 10 f., Paris, Téqui (nouveauté analysée ici en 1923) ; — Beau de Verdeney, *Nos défauts,* Haton ; — Baeteman, *En retraite,* Haton ; — la série des *Retraites* **pour jeunes filles de M. Cordonnier, souvent recommandées ici, Lethielleux ; — et parmi la multitude de livres rappelés ou étudiés ici, choisissez vous-même. Vous-même seul connaissez votre auditoire et seul donc êtes à même de faire un choix éclairé et sûr : ce que nous disons dans nos comptes rendus n'a d'autre but que de vous aider à faire ce choix.**

Q. — Pourriez-vous m'indiquer : 1° une Vie populaire de sainte Catherine d'Alexandrie ; 2° une étude suggestive et populaire sur le Communisme et le Bolchevisme ; 3° un bon Mois de Marie de Lourdes pour auditoire de campagne qui ne connaît pas cette merveille d'amour de la Sainte Vierge.

R. — *Sainte Catherine d'Alexandrie,* par L. Masson, 0 f. 30, Lyon, Vitte. — et, dans la ravissante Collection *L'Art et les Saints,* la *Sainte Catherine* de Bremond, 3 f., Paris, H. Laurens ; — abbé Riché, *Causeries sur le Capitalisme et Communisme,* 5 f., *franco* 5 f. 50, Paris, Téqui ; — Bordedebat, *Les apparitions de N.-D. de Lourdes,* en 31 lectures, 3 f., Téqui ; — H. Lasserre, *Mois de Marie de N.-D. de Lourdes,* 7 f., et *Nouveau Mois de Marie,* du même, Paris, Lethielleux.

Le B. Curé d'Ars et les dons du Saint-Esprit, par Mgr Convert. — **Le B. Curé d'Ars et le Sacrement de Pénitence,** par le même. — Vol. in-18 de 646 et 188 p., à 7 et 3 f. — Lyon, Vitte.

Le premier de ces deux nouveaux volumes du zélé Mgr Convert est un vrai traité, et tout à fait original, des dons du Saint-Esprit. Traité où c'est surtout le Bienheureux qui nous enseigne et que l'on voit agir. Comment il a parlé des dons, comment il les a obtenus, comment il en a vécu et les a fait paraître dans sa vie spirituelle et dans son activité paroissiale, c'est ce que l'on verra ici, et pour chacun des sept dons successivement. Et l'on n'aura pas souvent goûté quelque chose d'aussi suave et d'aussi plein sur le Septénaire sacré. Mgr Convert dédie son travail surtout à ses frères dans le sacerdoce, pour qui il pourrait être comme une « Imitation du Bienheureux à l'usage des prêtres et des curés. » Mais il est clair que ces pages feront les délices et l'édification de tous les fidèles.

Aux prêtres aussi s'adresse spécialement la Ire Partie du second volume de Mgr C. : *Le B. Curé d'Ars confesseur,* son assiduité au confessionnal, son union à Dieu, sa sévérité et sa fermeté, sa bonté, sa brièveté, etc. Mais tout cela sera bien instructif pour les fidèles eux-mêmes. Et quant à la IIe partie, la plus longue (p. 66-164), elle offre à tous la doctrine du Bienheureux sur le Sacrement de Pénitence, examen, contrition, confession, bon propos, absolution, satisfaction, confessions nulles, etc. Ce sont des pages admirables, et qui empoignent autant à la centième lecture qu'à la première.

Aux fervents du Bienheureux, signalons encore la nouvelle édition, la XIIIe, qui vient de paraître du livre de Monnin, **Le Curé d'Ars, Vie du B. Jean-Marie Vianney,** édition abrégée en 1 vol. in-12 de 432 p., 5 f., Paris, Téqui.

En vente à nos Bureaux

Pour votre Confession. Examen de conscience à l'usage des enfants de la Communion solennelle, suivi d'un Chemin de Croix. 48 p. in-32, *franco* 0 f. 25 ; les dix, 2 f. 15 ; les 50, 9 f. 90 ; le cent, 19 f. 55.

ANNONCES

VÉRITABLES DRAGÉES DE

FER RABUTEAU

le plus actif, le plus assimilable, le mieux toléré des ferrugineux.

SOUVERAIN DANS L'ANÉMIE

EXIGEZ LES VÉRITABLES DRAGÉES DE FER RABUTEAU.

COMAR et Cie, PARIS. — R. C. Seine : 78.026.

41e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 2 10 JANVIER 1924

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je vous serais bien reconnaissant de traiter dans l'*Ami* le point suivant.

Il s'agit de la charité, envisagée sous l'angle du pardon des injures, de la réconciliation, etc.

Nous connaissons, certainement, la directive générale, contenue dans l'Evangile, exposée dans la théologie : ne pas se venger, se réconcilier, etc.

Mais ce que je voudrais, et ce que je n'ai pas trouvé jusqu'ici, c'est un enseignement précis et pratique *pour le confesseur*.

La grande tâche du confesseur est de donner l'absolution, en connaissance de cause : connaissance de la gravité théologique des fautes, connaissance des dispositions intérieures du pénitent. On ne peut absoudre un pénitent qui ne se repent pas d'une faute *grave ;* on ne peut refuser l'absolution à un pénitent qui ne se repent pas d'une faute *vénielle*.

Or, pour le point précité, quand y a-t-il faute *grave ?* quand y a-t-il faute *vénielle ?* Je voudrais des précisions là-dessus.

J'habite une paroisse de campagne, et je remarque que les paysans sont très chatouilleux, se brouillent entre eux facilement, surtout pour des questions d'intérêt, et refusent de pardonner. Leur esprit simpliste ne sait que difficilement distinguer la haine proprement dite d'une simple mésintelligence.

Quand ils viennent se confesser, comment les traiter ?

Je prends deux exemples, que j'ai constatés moi-même.

1° Titia, mariée à Paul, est brouillée avec ses parents depuis le mariage de son frère Pierre avec une jeune fille, qu'elle trouve (à tort ou à raison) indésirable dans la famille. Elle refuse obstinément, ainsi que son mari, de se réconcilier avec ses parents ; elle dit volontiers du mal d'eux, et le jour de la Communion solennelle de sa fille, elle a refusé de présenter cette enfant à ses grands-parents, et même de la laisser se présenter à eux.

Titia est certainement très montée contre ses parents. Je ne pense pas, cependant, qu'elle cherche à leur faire un mal effectif grave, ni à leur en souhaiter. Doit-on regarder sa faute comme *mortelle* ou simplement *vénielle ?* Et par conséquent doit-on lui refuser ou peut-on lui donner l'absolution ?

2° Jacques est brouillé avec son voisin Félix. Causes peut-être multiples. Faits peu graves : quelques poules massacrées de part et d'autre.

Jacques est très malade ; je lui parle de confession. Il me répond : « Je ne puis pas me confesser, puisque je ne puis pas pardonner à un tel. » J'essaie de le raisonner, lui montrant qu'il n'est pas obligé de se jeter entre les bras de son voisin, qu'il doit simplement ne pas conserver de haine contre lui, ni lui souhaiter du mal... Vains efforts.

Plus tard, le mal s'aggrave. Il finit par me dire : « Je ne refuse pas de me confesser, mais je ne veux pas pardonner. » Je lui réponds : « C'est bien, confessez-vous ; pour ce qui est du pardon, c'est à moi à régler la question dans la confession. » Il s'est confessé,... et j'ai fait de mon mieux.

Cette haine était-elle *mortelle* ou *vénielle ?*

J'aimerais bien voir cette question traitée à fond dans l'*Ami*.

R. — Les précisions concrètes sont difficiles en matière de charité. Il semble que la très sage Providence de Dieu ait tenu, par cette imprécision même, à laisser au mérite de l'âme charitable un champ d'autant plus étendu que sa bonne volonté est plus libre d'en reculer spontanément les limites.

Que la charité soit, en gros, obligatoire, et cela gravement en maintes circonstances de la vie, c'est ce qui n'est théoriquement douteux pour personne, ainsi d'ailleurs qu'en témoigne l'enseignement classique de nos théologiens. Mais l'on sait aussi que la charité est exposée à entrer en conflit avec des exigences étrangères, assez graves pour en déterminer l'éclipse, au moins momentanée : *Non obligat cum tanto incommodo,* dit la formule fameuse, très juste en soi, mais pratiquement élastique, et combien, à l'occasion, périlleuse ! Outre que la mesure de l'*obligat* est souvent malaisée à établir à l'avance, chacun est porté à interpréter à sa manière le *tanto incommodo,* suivant la couleur de son esprit et les dispositions morales, plus ou moins zélées, plus ou moins correctes, de sa volonté. Tel *incommodum* paraîtra à Pierre insuffisant pour contrebalancer un devoir de charité, que Paul considérera, de très bonne foi peut-être, comme une excuse légitime. Quelles que soient donc les règles générales objectives, théologiques, de la loi de charité, le confesseur ne doit pas oublier qu'elles comportent une large part de difficultés accessoires, variables à l'infini, dans leur application pratique.

Il n'y aurait que demi-mal, nous voulons dire demi-embarras, au confessionnal, si la seule analyse de l'*intention* du pénitent, de bonne ou mauvaise foi, était en cause. Mais il faut compter, hélas ! avec l'*ignorance* que l'état actuel de nos mœurs chrétiennes révèle ici plus épaisse et universellement régnante que dans les autres domaines de la morale, où pourtant elle ne fait guère défaut.

C'est une chose étrange, que l'abîme profond d'erreur et d'inconscient discrédit où est tombée la notion des devoirs de charité, obligatoires *sub gravi,* dans la mentalité des « fidèles » de nos jours, et nous dirions bien aussi, dans certaines mentalités sacerdotales ! Rien n'est plus commun,

chez les personnes dévotes, que l'accusation des « manquements à la charité. » Rien n'est plus rare, à peu près chez tout le monde, que la claire vue et l'accusation conséquente d'une faute grave *contra caritatem*. Les théologiens, gardiens de la foi révélée et de la doctrine évangélique, ne manquent point, cependant, de nous signaler les nombreuses circonstances de la vie courante où la violation de la divine vertu est grave *ex genere suo*. Enseignement excellent qui, à part le cas d'âmes timorées ou scrupuleuses, ne sort guère des livres où il est constamment imprimé, qui est rarement bien compris, et à peu près jamais mis en pratique.

Réfléchissons un instant au très grand dommage que cause cette aberration à l'économie privée et publique de la vie chrétienne. Laissons de côté, ce qui en vaudrait cependant la peine, la gravité des formules préceptives, des adjurations même parfois terriblement comminatoires, où l'Evangile — la loi nouvelle de Charité — présente l'amour surnaturel sous ses trois formes, *Dei, suî, proximi*, comme la condition absolue de la fin dernière humaine, et le point essentiel, central, autour duquel gravite tout l'ordre providentiel de la morale, de la paix, de la vie heureuse ici-bas et de la future béatitude éternelle.

Sans insister sur ces considérations dogmatiques, les plus claires et saisissantes qui soient dans la théologie, qui ne sait, par l'expérience universelle du genre humain, l'insuffisance de toutes les autres vertus, quand celle-là est absente, pour la bonne conduite, spirituelle et temporelle, voire économique et purement matérielle, des sociétés, et combien de douloureux conflits, de procès, de disputes, de haines et de guerres disparaîtraient, si la charité était là pour arrondir les angles aigus, toujours blessants, de l'égoïsme individuel que tout homme apporte en ce monde avec sa nature corrompue par le péché originel ?

On s'agite beaucoup autour des questions sociales, et l'on parle sans cesse de justice, comme s'il suffisait de respecter le bien d'autrui ou d'avoir, à côté de lui, une part plus large au banquet de la vie, pour couler des jours pacifiques et heureux en sa compagnie ! La paix sociale, tout comme la paix de la conscience, — *tranquillitas ordinis*, — n'est point, en définitive, affaire seulement de justice, ni de force, ni de tempérance, mais aussi et surtout d'amour de Dieu *super omnia* et d'amour du prochain *in Deo, propter Deum*.

Toutes les morales, sauf celle-là, qui est humano-divine, ont fait et feront toujours, nécessairement, faillite. Disons, si l'on veut, et ce sera juste, que si l'ensemble de toutes les autres vertus, naturelles et surnaturelles, y compris la foi et l'espérance, constitue, par le concours de tous ses rouages, l'organisme essentiel de la vie morale des individus et des peuples, la charité est l'huile indispensable qui peut seule, sans frottements, ni arrêts, ni usure, en assurer le fonctionnement normal, parfait, tel que le veut la Providence pour le bonheur de l'humanité.

Ce sont là réflexions et constatations banales, qu'il serait aisé de développer. Contentons-nous de les avoir rappelées, d'un mot rapide, pour en tirer les deux conclusions que voici : 1° l'ignorance ou l'inconscience routinière des fidèles exige de notre part un redoublement d'efforts, tenaces et fermes, sinon sévères, dans l'enseignement public et privé, en chaire, dans les conversations, au confessionnal, sur le sérieux qu'il faut apporter dans l'appréciation et la pratique des devoirs de la loi évangélique de charité ; 2° d'autre part, l'ignorance ou l'inconscience présente des fidèles sur ce point-là crée une situation *de fait* dont nous avons le devoir de tenir compte pour excuser *a tanto* sinon *a toto*, et souvent très largement, en attendant mieux de consciences plus éclairées, les innombrables fautes qui se commettent journellement, même dans le monde pieux, contre la charité, reine des vertus, premier moteur de toute vraie vie morale, de toute vie chrétienne ici-bas, en attendant qu'elle en soit la béatifiante consommation dans l'éternité.

On nous demande d'aborder aujourd'hui, parmi les autres outrages courants à la charité, le cas particulier du refus de *pardon des injures*. Les préliminaires qui précèdent ayant déjà déblayé le terrain, il sera plus facile de répondre à la question posée.

Nos théologiens traitent généralement cette question sous la rubrique *De dilectione inimicorum*, et par « ennemi, » au sens large du mot, ils entendent toute personne qui nous déteste *(odio habet)* ou nous fait injure, soit par *offense* morale, soit par atteinte à nos droits de justice *(injustitia)*. Sont encore nos *ennemis* dans le cas présent, par extension du terme, tous ceux pour lesquels nous éprouvons, de nous-même, et comme d'instinct, une aversion, une répulsion, dont ils ne sont par leur faute personnelle ni l'occasion ni la cause.

Là-dessus nos auteurs, avec infiniment de raison, établissent fortement l'existence du précepte divin qui nous fait un devoir de conscience d'aimer nos ennemis. « *Diligite inimicos vestros ; benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos.* » (Matth., v, 44). Cette grande loi de charité avait été déjà esquissée sous l'Ancien Testament, écho lui-même d'un devoir qui plonge ses racines dans la loi naturelle : *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum ; si sitierit, da ei aquam bibere.* (Prov., xxi, 25). Tout indique, dans son ensemble, son objet, sa promulgation, que le précepte oblige *sub gravi*, mais, comme on dit, *ex genere suo*, non pas *ex toto genere suo*, ce qui laisse la voie ouverte à des « légèretés de matière. »

Or, aimer quelqu'un, c'est tout au moins : 1° ne pas le détester, n'avoir dans sa pensée aucun sentiment de haine pour sa personne ; 2° ne pas l'exclure intérieurement de l'inclination générale bienveillante que nous devons avoir pour tout « prochain » quelconque, pour tous nos frères en humanité et en Jésus-Christ ; 3° être prêt, par conséquent, à lui rendre, à l'occasion, tous bons services urgents ou gravement nécessaires ; 4° ne pas lui refuser, sauf

exception de raison légitime excusante, les signes extérieurs ordinaires et communs de relations sociales d'affaires ou de politesse ; 5° ne pas se refuser à priori de se prêter à une réconciliation. Voilà déjà une liste suffisamment corsée de fautes graves contre la charité en tant qu'elle nous fait une obligation d'*aimer nos ennemis*. Il y faut ajouter, au moins sous sa forme spécifique distincte des cas précédents, le refus du *pardon des injures*.

Pardonner une offense n'est pas l'*oublier,* chose qui peut être psychologiquement impossible ; c'est la *remettre,* et voilà qui est très différent. L'offenseur, par le fait même de l'atteinte indûment portée à la personnalité d'autrui, contracte une dette de réparation. C'est cette dette-là que « remet » le pardon, qu'il efface en tant que dette, dont il renonce à exiger le « paiement. » C'est ainsi que Dieu nous pardonne nos offenses, qu'il nous en fait rémission et nous décharge du souci d'avoir à en répondre devant son tribunal de justice. C'est, si l'on veut, une sorte d'oubli pratique, équivalant à l'annulation de l'offense quant aux impressions ou désirs de revendications fâcheuses qu'elle a été de nature à susciter chez l'offensé à l'égard de l'offenseur.

Réserve faite de la dette de stricte *justice,* qui est d'ordre objectif matériel, et laisse intacte de part et d'autre la question de *restitution,* le pardon des offenses au sens que nous venons de dire est, au premier chef, commandé par le *Diligite inimicos,* et cela, une fois encore, *sub gravi*. Et ce pardon a paru à N.-S. Jésus-Christ chose si nécessaire et profondément essentielle dans la vie surnaturelle du chrétien, qu'il en a fait la mesure du pardon même que nous aurions à attendre de la miséricorde divine pour nos fautes à son endroit : « Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. »

Tous les jours, à tout instant, cette demande de la prière dominicale est sur nos lèvres. Qui, pourtant, parmi les fidèles, en comprend la gravité et agit en conséquence ?...

Mais, à ce compte-là, direz-vous, il nous faut pardonner aux Boches, aimer les Boches ? — Oui, assurément, leur pardonner, et les aimer : *Diligite inimicos*. Mais, Dieu lui-même ne peut nous demander d'aimer que ce qui est *aimable*. Or, il s'en faut que dans le Boche *tout* soit aimable. Là intervient la distinction que font les théologiens entre *odium abominationis* et *odium inimicitiæ*. Le *mal,* quel qu'il soit et où qu'il se rencontre, est toujours objet détestable et qu'on doit envelopper dans l'*odium abominationis*. Il ne s'agit donc pas pour nous d'aimer dans le Boche ses vilains côtés, ses mauvais sentiments et procédés à notre endroit. Non, certes, et ce n'est pas sous cet angle-là que la charité nous prie de le considérer.

Les défectuosités physiques ou morales d'un homme ne sont pas le tout de son être. Si épaisse que l'on suppose la couche de malpropretés et de gangrène qui la recouvrent, il reste toujours que ce sont là purs accidents qui laissent intacte la substance d'une âme spirituelle, d'une personne humaine, régénérée comme la nôtre dans le sang du Christ par le baptême, membre, comme la nôtre, de la famille humaine, créée, aimée par Dieu, comme la nôtre, et, tout comme la nôtre, appelée au banquet surnaturel de la grâce et du salut, destinée à partager la même félicité éternelle.

Cette « partie » du Boche, comme de tout homme quelconque, fût-il notre pire ennemi, nous pouvons et devons l'aimer parce qu'elle est aimable *in se, in Deo*. Le Boche est un frère-méchant, c'est entendu ; aussi nous faut-il le détester en tant que *méchant* — et l'empêcher de nous nuire, — mais l'aimer en tant que *frère,* puisque bien qu'ennemi, au fond il nous reste frère. Ajoutons, par souci de logique, que la « détestation » étant proportionnée au degré de *mal* que nous trouvons en lui, elle doit varier suivant les individus, et donc arriver à disparaître pour faire place à une plus intense charité par rapport à ceux — et il en est, Dieu merci ! et beaucoup — qui ne nous font et ne nous veulent aucun mal, chez qui, enfin, nous ne trouvons que matière à aimer, rien à détester, comme ce sera bientôt, si ce ne l'est déjà, le cas de la famille catholique allemande avec laquelle nous sommes unis *in Christo* par les liens d'une étroite parenté surnaturelle.

En période de guerre ouverte, il en va autrement. La loi de charité alors, à égalité d'intérêts en jeu, nous permet de préférer et sauvegarder les nôtres, dût *per accidens* en pâtir plus ou moins la personne de notre injuste agresseur. Nous étions en 1914-1918 victimes d'une injuste agression ; tout était donc, de notre côté, légitime, de ce qui pouvait nous aider à repousser victorieusement l'attaque des Allemands. C'est là une « espèce casuistique » tout à part, où ne se pose point le problème moral du *pardon des injures,* et qui d'ailleurs relève moins du traité de la *Charité* que de celui de la *Justice*. Nous n'en faisons mention en passant que pour éviter une équivoque possible dans les applications conséquentes de la doctrine que nous développons pour le moment à propos du pardon commun des offenses. Revenons-y encore.

Le « pardon » ne comporte pas seulement la disposition charitable de volonté qui consiste à remettre l'offense. Cette rémission « interne » ne serait pas sincère, ni complète, si elle ne s'accompagnait, au dehors, des manifestations ou signes qui en sont la traduction sensible ; c'est ce qu'on appelle la *réconciliation,* qui n'est, en définitive, autre chose que le retour à la paix amicale, par la restauration de l'état tranquille des relations de bonne société telles qu'elles existaient avant l'offense.

Que l'offensé ait, de par la charité *(Diligite proximum, inimicos),* le devoir « négatif » de ne pas s'y refuser, et même le devoir « positif » d'y travailler spontanément pour son compte, rien n'est plus certain ; car, autrement, comment pourrait-il à la fois intérieurement aimer son ennemi et extérieurement le détester ? C'est vrai, mais nous

sommes là sur un terrain tout autre que celui de la pensée pure interne. L'offensé n'est pas seul en cause : la réconciliation suppose le concours de l'offenseur d'abord, et, de plus, comme elle est œuvre *externe,* elle est subordonnée à des moyens matériels d'exécution dont la considération, d'un côté comme de l'autre, peut la gêner, la retarder, parfois même la rendre impossible : de là des « excuses » casuistiques, dont il sera question tout à l'heure dans la seconde partie de cette étude. Mais, il n'en reste pas moins que la réconciliation, ou pardon extérieur, reste le corollaire logique du pardon intérieur des injures et, au même titre, une obligation grave du précepte de la charité.

Voilà bien des *sub gravi* dans une affaire qui n'est pourtant qu'un point d'application, parmi d'autres non moins graves ni urgents, de la sainte loi évangélique de la charité. Et cependant, à part les théologiens, et quelques rares fidèles, peut-être mieux instruits, qui connaît, qui pratique comme il faudrait, même parmi nous, cette doctrine du pardon des injures ? On en a une vague idée, comme d'un effort de générosité, louable il est vrai, mais tenu pour facultatif en somme, ou, en tout cas, n'engageant guère la conscience ; et l'on ne songe pas qu'elle fourmille, au contraire, d'occasions courantes de fautes qualifiées graves par les autorités morales de l'Eglise. Cette ignorance est un grand mal public, pour ne parler que de ses répercussions sociales et passer sous silence, faute d'en pouvoir ici discourir à loisir, ses déplorables effets dans la vie chrétienne privée de nos fidèles et « bonnes âmes, » dont il y aurait tant à dire.

Il nous faut donc conclure, pour le pardon des injures, ainsi que nous l'avons déjà fait pour la charité en général, que ce mal d'ignorance appelle de notre part un zèle persévérant et vigoureux dans la diffusion de la lumière qui fait tant défaut sur ce point-là, comme sur beaucoup d'autres, à nos modernes consciences.

Voilà pour les principes, et notre rôle de *docteurs.* Voyons maintenant la conduite que nous avons à tenir au confessionnal en tant que *médecins* des âmes en mal du péché de refus du pardon des injures.

* * *

Quoi qu'il en soit des principes de doctrine abstraite, une loi n'engage la conscience, dans le fait de sa violation, qu'autant qu'elle est connue et comme telle délibérément méprisée : *Peccatum est deliberata violatio legis;* et le *deliberata* donne assez à entendre que la connaissance consciente du mal est de toute nécessité présupposée au désordre moral correspondant de la volonté. Donc, en fait, un confesseur peut constater avec stupeur et regretter vivement l'état d'ignorance de son pénitent, et s'employer comme « docteur » à le guérir ; mais, comme « médecin, » il n'a pas le droit de tenir pour grave une plaie de conscience qui s'impose à sa constatation comme bénigne. Autre chose est l'*instruction,* autre chose, d'ordre tout différent, l'*absolution* du pénitent.

Or, disions-nous, l'ignorance et l'erreur sont épaisses, et bien communes, en matière de pardon des injures. La faute ne peut donc guère être présumée grave, mortelle dans la plupart des cas. Il arrive fréquemment que les gens entendent mal le *pardon* qu'on leur demande. Beaucoup s'en exagèrent le caractère et les limites, et s'imaginent qu'on veut les obliger à *oublier,* ou à renoncer à leurs *droits de justice* lésés, ou à faire spontanément des *avances* à leurs ennemis ; sur quoi ils déclarent ne vouloir pas pardonner, ou s'en trouver « incapables » : ce qui peut être parfaitement légitime.

De même pour la *réconciliation.* Ils y voient facilement, et non sans raison, des obstacles, des difficultés grandes, qui leur méritent le bénéfice de l'adage : *Lex caritatis non obligat cum tanto incommodo.* C'est le pardon externe qui leur répugne, beaucoup plus que l'intérieure *remissio offensæ,* que réclame avant tout le précepte de la charité, et qu'ils ne seraient guère disposés à refuser, s'ils en avaient l'idée claire que donne la théologie.

Autre équivoque encore, source de confusion et d'erreurs : l'*oubli.* On a tort d'attirer leur attention sur l'oubli de l'offense, et plus grand tort encore de le leur demander, comme caractéristique essentielle du pardon. Quelquefois ils répondent : « Pardonner, oui, mon Père ; mais oublier, jamais ! » En quoi ils peuvent fort bien avoir raison, en dépit des exigences du confesseur. Il y a deux manières de ne pas oublier, de garder le souvenir d'une injure : *souvenir psychologique,* indépendant de la volonté, inévitable, et *souvenir moral* ou plutôt *immoral,* entretenu *cum odio,* volontairement accompagné des sentiments d'inimitié, de vengeance, de répugnance à la réconciliation. La phrase connue : « Je n'ai pas de rancune ; mais j'ai de la mémoire, » ou : « Je veux bien pardonner, mais ne me demandez pas d'oublier, » est donc à double sens, l'un admissible, l'autre mauvais, et le confesseur, sauf indices suffisamment suggestifs, n'est pas en droit de présumer à priori l'un plutôt que l'autre.

Ajoutons, pour finir, en l'abrégeant beaucoup, cette série de considérations excusantes *a mortali,* que l'atmosphère ambiante, sur ce point spécial du pardon des injures, comme d'ailleurs à peu près sur tous autres chapitres *de caritate,* crée chez les fidèles une disposition très commune à ne pas considérer comme bien grave en conscience devant Dieu le devoir d'aimer ses ennemis, de leur pardonner, de se réconcilier avec eux, de ne point faire retomber sur toute leur personne la détestation que méritent seuls leurs mauvais procédés à notre endroit ; et concluons que le confesseur, en tant que *confesseur,* est très souvent autorisé à ne voir *en fait* que des fautes vénielles dans les diverses circonstances de la répulsion manifestée au « pardon des injures, » et qu'il doit y regarder de très près avant de refuser l'absolution *(tanquam habenti affectum ad peccatum mortale)* au péni-

tent qui se montre hésitant ou même obstiné dans son refus sur ce point-là.

Par contre, il faut conclure, encore une fois, que si le confesseur peut avoir une attitude d'appréciation bénigne devant une excuse contingente *de fait*, il a le devoir de se montrer, en tant que *docteur*, plus précis et sévère. Encore lui faut-il prudemment compter avec les exigences pratiques de la *transition*, du passage de l'ignorance et de l'erreur à la pleine lumière de la vérité, passage qui n'est d'ordinaire ni facile ni instantané.

Ce n'est pas le tout d'*enseigner*, il faut aussi *persuader*. Notre pauvre nature est ainsi faite que les vérités les plus lumineuses, à contre-coups pratiques dans la vie, mettent un certain temps à descendre des hauteurs spéculatives de l'esprit dans la conviction personnelle, vécue, de la conscience. Aussi doit-on se garder de tenir tout de suite pour coupables gravement les gens auxquels on vient de révéler, à leur surprise, que leur manière d'agir comporte (théologiquement) une faute grave. Ce n'est pas, par exemple, du jour au lendemain que les fidèles se persuaderont, quoi qu'on leur dise, que c'est faute grave de refuser de saluer en public un « ennemi, » une personne « antipathique, » en lui causant ainsi une impression fort désobligeante.

N'importe ! Enseignons toujours, et, s'il faut du temps pour que le clou pénètre, ne cessons pas quand même de frapper dessus à coups redoublés, puisque c'est l'unique moyen d'arriver à l'enfoncer. Comme confesseurs, absolvons tous ceux qui *hic et nunc* et *en fait*, sont en état d'être absous validement ; comme docteurs, enseignons ce qui doit être enseigné.

* * *

Deux mots de réponse, maintenant, aux questions de notre correspondant.

Ad I. Dans le cas présent c'est la réconciliation « externe » qui semble être en jeu, beaucoup plus que le « pardon interne » de l'offense, si offense il y a, car l'éloignement des deux familles a pour cause, non pas une injure personnelle proprement dite, mais l'introduction dans l'une d'elles d'un membre que l'autre croit avoir raison de trouver « indésirable. » Pourquoi et en quoi indésirable ? On ne le dit pas : ce détail est pourtant d'importance, car il est très possible que Titia et Paul n'aient pas tort d'éviter la compagnie de leur belle-sœur. C'est à voir. En tout cas, le « pardon des injures » ne paraît point être en cause. Les données du cas, jointes aux observations générales ci-dessus présentées, ne permettent pas de taxer *de mortali* le refus, au moins temporaire, de *réconciliation* de la part de Titia ; et pas davantage le fait, chez elle, d'être « très montée » contre ses parents, bien que cependant, sur ce point-là, son attitude semble moins excusable, en tant au moins qu'animosité interne, sur quoi il y a lieu de sérieusement l'avertir d'avoir à s'en défaire en conscience *coram Deo*, sans l'obliger pour cela à une attitude externe d'amicales relations peut-être encore trop difficiles et moralement impossibles. Donc, il faut : 1° l'absoudre ; 2° doucement l'éclairer ; 3° la préparer au « pardon interne » tout au moins ; 4° ne point insister sur la non-réconciliation, si elle est assez justifiée ; 5° autrement, l'exhorter à y renoncer, en ce qui la concerne, c'est-à-dire lui faire comprendre qu'elle agit mal (sans spécifier) en s'y obstinant de façon déraisonnable ; 6° faire intervenir, autant que de besoin, la considération du scandale, s'il y a scandale par son fait ; 7° attendre, pour refuser l'absolution, que, dûment éclairée et admonestée, elle passe outre, en connaissance de cause, à un devoir grave de conscience, connu et violé délibérément comme tel.

Ad II. Vous avez, cher confrère, très bien agi. Le premier refus de confession était inquiétant et donnait à supposer l'appréciation grave qu'avait Jacques lui-même de son refus de pardon. Par contre, le fait qu'il acceptait de se confesser vous autorisait à penser, ou bien qu'il était décidé à « pardonner, » ou bien qu'il entendait le refus de pardon (externe sans doute, ou bien *oubli)* dans un sens compatible avec une confession sérieuse. Très rares sont, parmi les moribonds surtout qui veulent se confesser convenablement, les gens qui voudraient quand même, malgré tout, *pravo affectu odii formalis*, refuser le pardon interne des offenses, s'ils étaient mis en présence du minimum théologique réclamé en pareil cas par la loi de la *dilectio inimicorum*, c'est-à-dire de la *remissio offensæ* interne, *coram Deo*, abstraction faite (et elle est très souvent justifiée) des répercussions externes du pardon, de la réconciliation et de l'oubli des injures.

Q. — Un vicaire est en colonie de vacances avec les jeunes gens de son patronage, en dehors du diocèse. Il se demande s'il peut confesser ces jeunes gens.

Avec l'ancien droit, il n'y avait pas de doute. Avec le nouveau droit, Bargilliat, dans son livre *Les droits des curés et des vicaires paroissiaux*, p. 384, n. 545, paraît le supposer. Mais il n'est pas catégorique.

Quelle est l'opinion de l'*Ami ?*

R. — A première vue il semble bien que le vicaire ne peut pas confesser validement en dehors du diocèse. Le c. 881 § 2 déclare que « ceux qui ont la puissance ordinaire d'absoudre, peuvent absoudre leurs sujets dans tout l'univers. » Ces termes excluent de cette faculté d'absoudre tous ceux qui n'ont pas la juridiction ordinaire. Or les vicaires coopérateurs n'ont que la juridiction déléguée, puisque leur juridiction est une commission donnée à leur personne (c. 197 § 1).

Une première objection se présente : les vicaires sont délégués *ad universalitatem negotiorum*, et cette juridiction est une juridiction quasi-ordinaire, qui est de large interprétation (c. 200 § 1).

Mais d'abord, les vicaires sont-ils délégués *ad universalitatem negotiorum ?* Ils ne sauraient l'être que, soit en vertu du droit, soit par la décision des Statuts diocésains, soit par la volonté de

l'Ordinaire exprimée dans leurs lettres de nomination.

Le vicaire coopérateur n'est pas délégué par le droit *ad universalitatem negotiorum*. Aucun canon du *Codex* ne lui attribue en effet cette délégation. Quelques-uns, comme M. Bargilliat, ont essayé d'appuyer cette délégation sur le c. 476 § 6. A moins, y est-il dit, que les Statuts diocésains, l'Ordinaire dans les lettres de nomination, le curé dans la commission qu'il donne au vicaire, ne déterminent expressément le contraire, « le vicaire doit, en raison de son office, remplir le rôle du curé et le remplacer, et l'aider dans tout le ministère paroissial, sauf en ce qui regarde l'application de la messe *pro populo*. »

Ces termes du c. 476 § 6 emportent-ils délégation *ad universalitatem negotiorum ?* Non, car la juridiction n'est pas donnée implicitement, quand elle est déléguée, elle est de preuve stricte (c. 200 § 2). La juridiction surtout qui regarde la confession, doit être donnée expressément (c. 879, § 1). Si le vicaire était délégué *ad universalitatem negotiorum* de par ce canon, il aurait la délégation générale pour les mariages, par le fait même ; or le c. 1096 § 1 montre bien qu'il ne l'a pas. Les pouvoirs dont il est question au c. 476 § 6 ne sont que pour le remplacement du curé. Le vicaire est de par le droit le *vicarius substitutus* du curé absent (cf. c. 465 §§ 4, 5 ; 474). Lorsque le curé est présent, il n'est que son aide. En particulier le pouvoir qu'il a de confesser est un pouvoir délégué, non attaché à son office, qu'il conservera quand il ne sera plus vicaire dans telle paroisse, sauf disposition spéciale.

Les vicaires ont donc besoin, pour avoir la délégation *ad universalitatem negotiorum*, de se la voir attribuer par une stipulation générale des Statuts diocésains, ou par la volonté, exprimée dans les lettres de nomination, de l'Ordinaire.

Par ailleurs, le vicaire délégué *ad universalitatem negotiorum* pourra-t-il absoudre en dehors du diocèse les fidèles de la paroisse à laquelle il est attaché ? Non, même dans ce cas, il ne le pourra pas, à cause du c. 881 § 2. Les termes de ce canon que nous avons cités au début, excluent du pouvoir d'absoudre *ubique terrarum*, tous ceux qui n'ont pas la juridiction ordinaire. Le contexte, c'est-à-dire le § 1 du même canon, appuie cette interprétation, par la mention expresse qu'il fait de l'une et l'autre juridiction. — Qu'on n'objecte point que la juridiction *ad universalitatem negotiorum* est une juridiction quasi-ordinaire, et qu'elle est de large interprétation (c. 200 § 1). L'assimilation ne vaut pas quand le droit est formel et exclut toute autre juridiction que l'ordinaire. L'interprétation d'un texte clair, nous ne pourrons jamais assez le répéter, ne connaît pas ces règles de large ou stricte interprétation : *Verba clara non admittunt interpretationem*, disent fort justement, d'après la loi romaine, les canonistes.

On pourrait en second lieu apporter en faveur des vicaires le c. 201 § 3, disant que « la puissance de juridiction volontaire, c'est-à-dire non judiciaire, peut être exercée par qui en est pourvu..., en dehors du territoire. » Ici pas de distinction entre la juridiction ordinaire et la déléguée, il s'agit bien de toute juridiction. Mais le commencement du texte « Nisi aliud... ex jure constet, » s'oppose à ce que l'on applique cette disposition du c. 201 § 3 à la juridiction nécessaire pour la confession, le c. 881 § 2 excluant l'exercice *ubique terrarum* de la juridiction déléguée en matière de confession.

Il reste donc que le vicaire ne peut absoudre validement, en dehors du diocèse, les fidèles de la paroisse à laquelle il est attaché, ou du diocèse auquel il appartient. Et, disons-le pour décourager à l'avance certaines bonnes volontés, le droit est ici certain ; pas moyen de faire intervenir le c. 209, sur le doute du droit.

Si donc votre vicaire veut absoudre validement les jeunes gens de son patronage, en dehors du diocèse, il lui est nécessaire de se munir des pouvoirs auprès de l'Ordinaire du lieu, qui ne saurait les refuser.

Q. — Le décret *Sacra Tridentina Synodus* exige comme conditions de la communion l'état de grâce et l'intention droite. Quel péché (grave ou léger ?) y aurait-il dans le manque complet de cette intention droite, par exemple pour un domestique qui ferait ses pâques uniquement parce qu'il croit qu'en ne les faisant pas il s'exposerait à perdre sa place ? Je suppose qu'il s'est mis en état de grâce par la confession, et d'autre part qu'il est suffisamment instruit pour se rendre compte qu'il commet une irrévérence envers le Saint-Sacrement. Ne doit-on pas considérer cette irrévérence comme grave objectivement ?

R. — La question telle qu'elle est posée renferme quelque chose de contradictoire qu'il s'agit d'éclaircir avant de répondre à la demande ; cela fournira d'ailleurs les éléments de la réponse.

Il est dit d'abord qu'un domestique ne fait ses pâques que poussé par la crainte de perdre sa place s'il ne les faisait pas. Il ne s'agit pas ici, à proprement parler, de l'intention qu'apporte *hic et nunc* à la communion le sujet dont il s'agit, mais du motif qui le détermine à faire ses pâques, qu'il veut d'ailleurs faire sincèrement, une fois déterminé, comme l'indique la suite du cas, où il est supposé qu'il s'est mis en état de grâce par une bonne confession.

Au sujet du motif qui l'a poussé à faire ses pâques, si vraiment il était déterminé à ne pas les faire dans le cas où ce motif n'aurait pas existé, il faut dire que, à moins de bonne foi assez difficile à admettre chez quelqu'un qui est suffisamment instruit, il y aurait faute grave, non pas dans le motif lui-même qui, en soi, n'a rien de mauvais (car il est certainement permis de vouloir conserver sa place), mais dans la détermination de la volonté de ne pas accomplir un précepte obligeant *sub gravi*, supposé la non existence de ce motif indifférent au point de vue moral.

Si donc le sujet en question était réellement et

délibérément déterminé à ne pas faire ses pâques, au cas où il n'aurait pas jugé nécessaire de les faire pour conserver sa place, il pèche mortellement en raison de cette disposition mauvaise, mais non en se résolvant à les faire pour un motif humain et tout terrestre en soi, sans qu'il y ait rien d'immoral cependant dans l'intervention de ce motif agissant sur la volonté pour la déterminer à accomplir un précepte, qu'elle se résout d'ailleurs à accomplir sérieusement.

Et c'est là précisément que se trouve la contradiction dans les données du cas. Car enfin, si, comme on le dit, ce domestique se confesse sincèrement, il doit accuser cette mauvaise disposition dans laquelle il se trouvait avant de s'être déterminé à faire ses pâques, s'en repentir sincèrement et donc en sortir : sans quoi sa confession ne serait pas bonne. Dès lors, cette mauvaise disposition n'existe plus et n'influe plus, en fait, sur la sainte communion, qu'elle ne saurait par conséquent vicier d'aucune manière, pas même véniellement.

Pour que la mauvaise disposition antérieure à la confession fît sentir son influence néfaste sur la sainte communion, il serait nécessaire de supposer qu'elle persévère dans l'âme, même après la confession : et celle-ci dans cette conjoncture aurait été sacrilège, même si la disposition mauvaise avait été accusée, par défaut de contrition et de ferme propos. Alors évidemment cette mauvaise disposition influerait sur la communion elle-même et la rendrait sacrilège. Mais pour en arriver à cette conclusion, il faut sortir des données du cas et supposer, contrairement à ce qu'il suppose en réalité, que le sujet n'a pas fait une bonne confession.

Donc, pour conclure : — ou bien le domestique qui se détermine à faire ses pâques, poussé par la crainte de perdre sa place s'il ne les fait pas, se rend compte de la mauvaise volonté dans laquelle il est de violer un précepte grave, et alors il pèche gravement en raison de cette mauvaise volonté ; — ou il ne s'en rend pas compte (ce qui est difficile dans le cas présent, ainsi qu'on l'a dit plus haut), et alors il n'y a, en somme, aucun péché à se déterminer par un tel mobile qui n'a rien de mauvais et qui pousse à accomplir un acte bon et excellent.

Même quand il y a eu péché grave dans la première alternative, — ou bien le pénitent s'accuse et se repent sincèrement de cette mauvaise volonté antérieure, et dès lors, quand il communie, il ne commet aucune faute en raison de cette mauvaise volonté qui n'existe plus et n'influe plus sur la sainte communion ; — ou bien il ne s'est pas repenti de cette mauvaise volonté (contrairement à ce qui est dit dans le cas), et alors il commet un sacrilège, non pas parce qu'il a été poussé à communier par le désir de conserver sa place, mais parce qu'il est resté dans la mauvaise volonté de ne pas faire ses pâques s'il n'avait pas craint de perdre sa place, et parce que dès lors il communie en état de péché mortel.

Finalement, il faut conclure que le décret *Sacra Tridentina Synodus* n'a à peu près rien à voir avec le cas tel qu'il se présente en réalité. Dès lors en effet que le domestique, quoique poussé par un motif humain, fait une bonne confession et communie en état de grâce, c'est-à-dire sans rien garder de la disposition mauvaise qu'il nourrissait avant sa confession, il communie avec la seule bonne intention de faire ses pâques : intention certainement bonne et méritoire, quelque défectueuse qu'ait pu être la disposition antérieure, dont il ne reste plus rien.

Que si, au contraire, on le supposait toujours dans la mauvaise disposition connue et conservée après la confession, de ne pas communier s'il ne craignait de perdre sa place, sa communion serait sacrilège, non pas à cause du motif humain qui l'aurait poussé à communier, mais à cause de l'état de péché dans lequel il se trouve.

Le cas ne pourrait vraiment rester dans l'ordre de la seconde condition exigée par le décret, *la bonne intention,* que si sans se rendre compte de la disposition mauvaise qu'est, en elle-même, la volonté de ne pas faire ses pâques (ce qui n'est peut-être pas rare pour les chrétiens qui ne voient guère que le fait matériel de l'accomplissement du précepte), le domestique en question ne s'était en fait confessé et n'avait communié que poussé par ce motif de conserver sa place, tout en voulant faire les choses sérieusement dès lors qu'il les faisait. Dans ce cas, en effet, l'intention de faire ses pâques ou de communier, au moins l'intention déterminante, serait bien une intention purement humaine et il y aurait une faute à agir sciemment ainsi ; mais la faute ne serait certainement que légère, parce que la fin de l'acte, c'est-à-dire la volonté de faire une bonne communion, n'est point exclue par là.

Q. — Pierre, divorcé, se remarie civilement. Son père et sa mère refusent leur consentement à ce pseudo-mariage et quittent la maison de Pierre : ce qui est très bien.

Après quelque temps, Pierre arrive par ses instances à fléchir ses parents, qui alors le reçoivent en compagnie de sa pseudo-épouse et qui vont à leur tour faire visite au faux ménage, prendre repas, etc.

Dans la nouvelle conduite des parents de Pierre, n'y a-t-il pas scandale (on les sait très chrétiens, communion fréquente, etc.) ? Ne méritent-ils pas le refus des sacrements s'ils persistent dans leur nouvelle façon d'agir ?

R. — Les parents, dans le cas présent, ne peuvent être répréhensibles que dans la mesure où ils sont coopérateurs à la situation morale scandaleuse des pseudo-mariés. Or, cette coopération, tout d'abord, a été nulle avant le mariage, qu'ils n'ont ni conseillé, ni provoqué, ni aidé, ni d'aucune façon approuvé, puisque, au contraire, ils ont protesté là-contre publiquement.

Après le mariage, peut-on dire qu'ils ont « coopéré, » en renonçant aux rigueurs de leur protestation primitive ? Oui, si leur attitude nouvelle est de leur part une approbation du mariage civil de leur enfant ; non, si cette attitude part d'un autre

principe, étranger au mariage lui-même. Et cette dernière hypothèse semble bien être celle du cas présent. C'est le souci, en soi naturel et légitime, de rétablir des relations de famille, avec peut-être considération d'intérêts temporels communs, qui les a inspirés. Leur conduite passée, leur vie chrétienne exemplaire, prouvent assez qu'ils subissent à contre-cœur le scandale, bien loin de s'y associer, de l'approuver d'aucune façon.

Mais, direz-vous, ce scandale ils y coopèrent par là-même qu'ils cessent de le blâmer comme ils l'ont fait par leur abstention jusqu'à présent, et c'est ainsi qu'en juge l'opinion publique.

L'opinion publique a tort de se scandaliser d'un fait qui est légitime et qu'elle apprécierait tout autrement si elle en connaissait les raisons. Aussi faut-il l'instruire, la réformer, en lui donnant une conception plus juste de la « nécessité » où se trouvent les parents d'agir comme ils le font. Ceux-ci, néanmoins, doivent par charité, jusqu'à ce que le scandale disparaisse, procéder avec prudence et discrétion, en n'ayant tout d'abord que des relations rares avec le faux ménage, et en faisant savoir autour d'eux la raison de leur nouvelle conduite moins intransigeante, en même temps que le chagrin qu'ils continuent d'éprouver d'être forcés de subir une aussi désagréable situation. Ils peuvent ajouter qu'ils espèrent, grâce à la fréquentation de leurs enfants, exercer sur eux une influence salutaire plus efficace et les amener à régulariser leur union matrimoniale.

Il paraît donc bien exagéré de songer à leur refuser les sacrements dans une affaire où, en définitive, d'après notre hypothèse, leur culpabilité propre est nulle, légère tout au plus, et insuffisante pour motiver une pareille sanction, étant donné surtout la bonne réputation chrétienne que leur vaut leur vie exemplaire, et la possibilité d'amener facilement l'opinion publique à les plaindre plutôt qu'à les blâmer.

Q. — Pierre est sujet à des maux d'estomac très douloureux. Réveillé par une crise dans la nuit, il regarde l'heure et croit lire : minuit moins 3 minutes. « J'ai le temps de prendre quelque chose avant minuit, » se dit-il, et de fait il absorbe une cuillerée de potion destinée à calmer sa crise.

Quelques instants après, il entend sonner une demie ; surpris, il regarde l'heure de nouveau : il est minuit et demie. Très ennuyé de cette erreur, il se demande s'il doit célébrer au matin, qui est un jeudi.

1° *Pouvait-il* dire sa messe le matin venu, sous prétexte qu'il s'était trompé de bonne foi et n'avait pas eu intention de prendre après minuit ?

Devait-il au contraire, puisque de fait il n'était plus à jeun, prévenir simplement les 2 ou 3 personnes qui auraient assisté à sa messe que son état de santé, bien connu de tous, l'avait obligé à prendre quelque chose depuis minuit, et alors s'abstenir de célébrer ?

2° Si ce fait s'était produit un dimanche au lieu du jeudi, Pierre aurait-il pu célébrer pour assurer la messe à ses paroissiens, qui sans cela auraient été privés de la messe pour le très grand nombre ?

R. — Ad I. Non, très certainement, Pierre ne pouvait pas s'autoriser du simple prétexte de sa « bonne foi » pour passer outre à la loi du jeûne eucharistique. Cette loi vise un fait objectif matériel, qui n'a rien à voir avec la disposition subjective de l'intention : le fait d'être *jejunus jejunio naturali* depuis minuit. Comme, par ailleurs, aucune circonstance externe suffisamment grave n'était là pour contrebalancer la gravité du précepte et l'en exempter exceptionnellement par voie d'épikie, il devait l'observer, chose d'ailleurs facile *in casu,* puisqu'aucun scandale n'était à craindre, aucune urgente *necessitas fidelium* à satisfaire.

Ad II. Cas tout différent. Nous avons ici, et gravement urgente, la *necessitas præcepti* du côté des fidèles, et aussi peut-être, en plus, le scandale, le gros « étonnement » au moins, des gens venus à l'église, qu'il faudrait renvoyer sans messe. Jusqu'en ces derniers temps la tendance de l'enseignement sur ce point-là était plutôt sévère, et l'on aurait facilement donné à Pierre le conseil de s'abstenir de célébrer la messe, en prenant pour avertir son monde toutes précautions que peut suggérer la prudence en pareille conjoncture. Nous ne blâmerions certes point du tout ceux qui s'en tiendraient encore à ce conseil, étant donné surtout qu'il s'agit d'un état maladif bien connu et qu'aucun scandale n'est à craindre du fait de l'abstention du prêtre. Les fidèles, il est vrai, seraient privés de l'office et mis dans l'impossibilité de satisfaire au précepte dominical. Sans doute ; mais 1° c'est là un inconvénient exceptionnel, qui 2° n'engage en rien la conscience des paroissiens, parfaitement exemptés du précepte en pareil cas, et qui d'ailleurs 3° se rencontre en toute circonstance où, v. g., faute de curé ou prêtre disponible, il est impossible d'assurer, pour tel dimanche, ou même pour telle période de temps, le service divin dans une paroisse. Contretemps fâcheux, très regrettable, c'est entendu ; mais ce qui doit être entendu aussi, c'est que *ad impossibile nemo tenetur*. Et il n'est peut-être pas inutile de faire observer que la carence du célébrant, en tant qu'attribuable à la loi du jeûne eucharistique, ne serait pas sans souligner aux yeux des fidèles l'extrême rigueur de cette loi en même temps que l'hommage rendu par sa stricte observation au dogme de la présence réelle.

Quoi qu'il en soit, l'on ne peut nier qu'un courant de sérieuse probabilité existe actuellement, qui autorise, plus libéralement qu'autrefois, les solutions casuistiques « bénignes, » c'est-à-dire favorables à des interprétations d'épikie, en raison de la *necessitas fidelium,* par où il faut entendre, non seulement le cas du précepte grave de l'assistance à la messe, mais aussi le cas du scandale grave que causerait, dans une conjoncture donnée, l'absence du curé à l'autel. Pierre pouvait donc, dans l'hypothèse proposée par notre correspondant, se former la conscience en concluant que, pour raison de circonstance extrinsèque, majeure et très grave, la loi du jeûne eucharistique se trouvait pour lui suspendue, et assurer à ses paroissiens la messe du dimanche.

Son cas du reste comporte une circonstance par-

ticulièrement favorable. Il est *seul* à savoir qu'il a rompu le jeûne eucharistique, de quoi, évidemment, il se garde bien d'informer sa domestique. Et voilà écarté, d'autre part, un péril de scandale très appréciable, dont il faut toujours avoir la prudence de tenir compte; car, sauf dispense publiquement annoncée, ou raisons majeures publiquement connues comme légitimes, il est certain que les fidèles seraient scandalisés, disons, si l'on veut, fort « étonnés » d'apprendre qu'un prêtre dit sa messe sans être à jeun : étonnement qu'il faut avec grand soin éviter, à cause de ses répercussions éventuelles fâcheuses sur la foi des fidèles au prêtre, à l'Eglise, à la Présence eucharistique.

Q. — Un confrère amasse des matériaux pour bâtir une église. Dans certain quartier de sa paroisse, on ne répond pas comme il l'aurait voulu à son appel et à son zèle. Après bien des menaces, il en arrive à l'exécution : il fait sonner le glas de tous ces gens qui n'ont aucune envie de mourir, et cela seulement pour les effrayer par un semblant d'excommunication.

Qu'en pense le bon *Ami ?*

R. — Il est sans doute de toute convenance que les fidèles contribuent à l'édification de leur église paroissiale. Le canon 1186 qui parle des réparations à y faire ou de la réédification, plutôt que de la construction première, déclare en effet que les dépenses à faire pour cela incombent, en premier lieu, à la fabrique de l'église, là où il y en a une, naturellement; à défaut de la fabrique, c'est au *patron* que ces réparations incombent, ce qui évidemment n'est pas le cas pour le confrère bâtisseur dont il s'agit; à défaut de la fabrique et du patron, c'est à ceux qui perçoivent les rentes des biens de l'église en question, ce qui encore ne semble pas être le cas du confrère; enfin, à défaut de tous ceux qui viennent d'être nommés, c'est aux *paroissiens* qu'il appartient de pourvoir aux dépenses nécessaires à la réédification du lieu sacré, mais avec cette restriction : que l'Ordinaire du lieu doit les y amener par ses *exhortations* et non les y *forcer*.

Appliquons ces données à la construction de l'église de X... On ne nous dit pas s'il s'agit ici d'une *réédification* ou d'une *construction* absolument *nouvelle*, mais cela importe peu, au fond, car les principes posés par le canon 1186 paraissent bien devoir s'appliquer aux deux situations.

Or, nous y voyons que c'est à l'*Ordinaire* du lieu qu'il appartient d'*exhorter* les paroissiens à contribuer, selon leurs moyens, à l'édification de l'église paroissiale ou quasi-paroissiale, mais sans les *y forcer*.

Le confrère qui emploie le moyen indiqué dans le cas, pour amener ses paroissiens moins zélés à contribuer plus effectivement à la construction de l'église, se conforme-t-il bien au sens et surtout à l'esprit de ce canon ? Il y a certainement lieu d'en douter, car ce moyen n'entre guère dans la catégorie *exhortation*, mais s'adapte mieux à celle de *coaction*, que le canon déconseille à l'Ordinaire lui-même, et que, au moins implicitement, il interdit au curé ou au quasi-curé, qui doit suivre en ceci les indications ou ordres de son Ordinaire.

Même au cas où l'Ordinaire aurait permis au curé ou quasi-curé de *presser* ses paroissiens de contribuer, aussi largement que possible, à la construction ou reconstruction de l'église, nous doutons fort qu'il l'ait autorisé à employer le moyen plutôt bizarre, pour ne rien dire de plus, auquel il a cru devoir recourir. Si ce brave confrère veut bien se reporter à ce qui est dit au canon 1169 sur l'usage liturgique à faire des cloches, il est plus que probable qu'il n'y trouvera pas indiquée l'extravagante sonnerie funèbre qu'il s'est permise pour des vivants, dans le but plus inconcevable encore de les laisser croire à une sorte d'excommunication qu'ils ne pouvaient avoir encourue, puisqu'elle n'existe pas, et que ni curé ni quasi-curé ne peuvent lancer, faute de pouvoir.

Q. — L'*Ami du Clergé* voudrait-il donner un peu de ses lumières à quelques missionnaires qui en sont dépourvus ? Il s'agit des interpellations du *Casus Apostoli*, plus spécialement encore de la dispense des interpellations.

Dans la théologie morale on distingue deux espèces de cas qui sont sujets à une dispense : ordinaires et extraordinaires.

1° Parmi les cas ordinaires il y a ce cas : *itineris longitudo*, et le P. Vermeersch (*Casus Apostoli*, n° 78, ad 3) ajoute comme explication : « Attendendum est ad... expensas faciendas, considerata condicione interpellantis, non autem missionarii. » Ici c'est toujours le missionnaire qui paie les frais de voyage, parce que l'interpellant est ordinairement pauvre; et même s'il ne l'est pas, il ne donnerait pas volontiers de l'argent pour un voyage dont il ne comprend pas le but, même après explication.

Le missionnaire est-il donc obligé de payer les frais, ou bien y a-t-il lieu de donner la dispense ?

2° Un cas extraordinaire : lorsque en faisant l'interpellation il y aurait danger évident de *damnum grave* pour l'interpellant ou pour les chrétiens. C'est surtout sur ce point qu'il y a des controverses. Quel est ce *grave damnum ?*

Je donne un exemple. A... veut se convertir avec femme et enfant. Cette femme est sa seconde femme; la première, il l'a vendue il y a dix ou vingt ans et il n'a pas eu d'enfants d'elle. On doit supposer avec raison qu'en faisant l'interpellation, cette femme répondra affirmativement aux deux questions posées, parce qu'elle est maltraitée par son mari actuel et très pauvre. Elle aussi a des enfants de son second mari. Revenir à son premier mari est une impossibilité morale (et souvent même physique). Donc, après avoir fait les interpellations, A... ne peut se convertir ni sa famille. N'est-ce pas un *damnum grave*, même *spirituale*, ce qui est plus grave que *materiale ?* De tels cas ne sont pas rares ici.

Je pourrais ainsi formuler le cas : Y a-t-il lieu de donner la dispense d'interpellation *pour prévenir* une réponse affirmative, parce que dans ce cas il y a impossibilité de traiter l'affaire et par suite impossibilité de conversion ?

Il y a encore des cas (la plupart) où l'on sait d'avance que l'interpellation sera inutile, n'est qu'une formalité, que la réponse ne peut être affirmative, et qu'en outre l'interpellation sera une occasion de scandale pour le païen, parce qu'il regarde cette interpellation comme une tentative de sollicitation de sa femme ou même d'enlèvement. Si c'est un homme respectable, p. ex. un

grand ou un petit mandarin ou même un richard, on pourrait avoir de grandes difficultés. Que faire alors ?

3° Si un païen qui veut se convertir a deux femmes et que toutes les deux veulent aussi se convertir, doit-il absolument prendre la première, même s'il n'a pas d'enfants d'elle et s'il en a beaucoup de la seconde ? Dans ce cas-ci encore impossibilité de se convertir. Ne donne-t-on jamais cette dispense à Rome ?

4° Les facultés de l'Ordinaire sont les suivantes :

« Dispensandi cum gentilibus et infidelibus plures uxores habentibus, ut post conversionem et baptismum, quam ex illis maluerint, si etiam ipsa fidelis fiat, retinere possint, nisi prima voluerit converti.

« Dispensandi super interpellatione conjugum in infidelitate relictorum pro omnibus *casibus ordinariis*, dummodo scil. adhibitis antea omnibus diligentiis etiam per publicas ephemerides ad reperiendum locum ubi conjux infidelis habitat, iisque in irritum cessis, constat saltem summarie et extrajudicialiter conjugem absentem moneri legitime non posse, aut monitum infra tempus in monitione præfixum suam voluntatem non significasse.

« Itemque dispensandi super interpellatione conjugis in infidelitate relicti, siquidem certo constiterit saltem summarie et extrajudicialiter, interpellationem fieri non posse sine evidenti gravis damni aut conjugi jam ad fidem converso, aut Christianis inferendi periculo. »

« Item *ante baptismum,* » mais alors il y est ajouté : « dummodo... constet interpellationem fieri non posse, *vel fore inutilem.* »

Donc, pour les dispenses *post baptismum,* l'Ordinaire n'aurait pas la faculté de donner la dispense *si constet interpellationem fore inutilem ?*

R. — La solution des cas exposés ici relève, comme toujours, des principes qui régissent la matière et qu'il faut rappeler brièvement.

1° Tout néophyte qui veut *rompre* le mariage *légitime* qu'il avait conclu dans l'infidélité, pour contracter une nouvelle union avec une personne chrétienne, en usant pour cela du privilège paulin, doit auparavant interpeller le conjoint légitime resté dans l'infidélité et lui demander : s'il veut se convertir ou, du moins, cohabiter pacifiquement.

Ce n'est qu'après avoir reçu une réponse *négative* sur ces deux points que le néophyte peut contracter un nouveau mariage chrétien, et rompre par cela même le mariage conclu dans l'infidélité.

C'est là ce qui doit se faire régulièrement pour user du privilège paulin d'une manière légitime.

2° Mais il y a des circonstances où l'*interpellation* de l'époux resté dans l'infidélité présente des difficultés fort sérieuses, telles que cette interpellation devient vraiment *impossible ;* il y en a d'autres où, si elle n'est pas impossible, elle est au moins *inutile* et ne peut donner aucun résultat pratique.

Dans ces circonstances, l'Eglise usant du pouvoir à elle concédé, peut dispenser et dispense souvent de la formalité obligatoire de l'interpellation destinée à s'assurer du *discessus* de l'infidèle, c'est-à-dire de sa volonté de ne pas revenir à l'époux fidèle pour vivre avec lui selon que l'exige le respect de la loi de Dieu.

C'est sur cette dispense d'interpellation que portent les questions posées ci-dessus par notre correspondant. Nous n'avons à nous occuper ici que des dispenses accordées en vertu des facultés concédées aux Vicaires Apostoliques, et non de celles que le canon 1125 permet désormais à tous d'accorder, lorsque se réalisent les conditions indiquées dans les brefs de Paul III, S. Pie V et Grégoire XIII visés par ce canon. (Cf. *Ami* 1922, p. 543).

3° Avant de les résoudre, il ne sera pas inutile de remarquer encore que ces dispenses peuvent porter sur deux sortes de cas, ceux qu'on appelle *ordinaires* et ceux qui sont dits *extraordinaires.*

Les premiers sont ceux dans lesquels un examen, au moins sommaire, permet de constater ou que l'interpellation est physiquement ou moralement *impossible,* soit parce qu'on ignore *à qui* elle doit être adressée, ou parce qu'on n'a pas pu découvrir le *lieu* habité par la personne à interpeller, ou parce que, tout en sachant où elle est, on ne peut lui faire parvenir l'interpellation même par messager, ou encore parce que la distance à franchir est trop considérable ; ou parce que la personne n'est pas susceptible d'interpellation, n'ayant pas l'usage de la raison ; soit parce qu'il est constaté avec certitude que le conjoint ne veut ni se convertir, ni cohabiter, ou quand il n'a pas répondu au temps qui lui avait été fixé comme dernière limite.

Les cas *extraordinaires* sont ceux où rigoureusement parlant l'interpellation peut être faite même sans grande difficulté, mais où il y a lieu de craindre un danger *grave* et *certain* pour la personne de l'interpellant ou pour les autres chrétiens.

Mais, qu'il s'agisse de cas *ordinaires* ou de cas *extraordinaires,* il est nécessaire, avant de procéder à la dispense, qu'une enquête sérieuse ait *démontré* l'impossibilité ou l'inutilité de l'interpellation, ou le bien-fondé du danger qu'on redoute. Si l'enquête n'amène pas cette certitude, il faudra recourir au Saint-Siège pour chaque cas particulier. (St-Off., 29 nov. 1882).

Tout ceci est d'ailleurs assez clairement indiqué dans les facultés des Vicaires Apostoliques dont notre correspondant reproduit le texte : il faut, tant pour les cas *ordinaires* que pour les cas *extraordinaires*, et ce pour la validité de la dispense, « *dummodo constet, ... siquidem certo constiterit,* » qu'après avoir pris tous les moyens pour s'assurer de la vérité, on soit arrivé à la certitude ou que l'interpellation est *impossible* ou inutile ou *certainement dangereuse,* pour que l'on puisse user des pouvoirs accordés par Rome.

Bien que la faculté ne porte pas le mot *inutile,* nous pensons que si l'inutilité de l'interpellation était vraiment *démontrée* par une enquête sérieuse, et pas seulement *présumée,* le Vicaire Apostolique pourrait user légitimement de ses pouvoirs, parce que plusieurs réponses du St-Office ont assimilé la raison d'*inutilité* à celle d'*impossibilité* et déclaré légitime la dispense dans le premier cas aussi bien que dans le second (13 juin 1884 ; 13 mars 1901).

Dans toute hypothèse ils pourront, *dans les cas d'urgence,* accorder la dispense en raison de l'inutilité *certaine* de l'interpellation, comme délégués du Siège Apostolique, toutes les fois que le temps

de recourir à Rome fait défaut. Or, cette urgence existe à peu près toujours en pays de mission. De sorte que le Vicaire Apostolique pourra aisément dispenser dans ces cas où l'interpellation est vraiment démontrée *inutile.* (St-Off., 11 août 1859). Le Code, il est vrai, ne parle pas de cette concession ; mais il n'a rien contre non plus, et l'on sait d'ailleurs qu'il n'a rien changé à la jurisprudence du St-Office, lorsqu'il ne l'abroge pas expressément.

Une remarque encore qui a bien son importance dans la solution des cas proposés : c'est que, pour qu'il puisse user au moins *licitement* du privilège paulin et même pour qu'il soit *licite* de le baptiser, le néophyte doit être *disposé* à reprendre son conjoint infidèle, lorsque celui-ci *veut* cohabiter pacifiquement. S'il ne voulait pas accomplir ce grave devoir, il est clair qu'on ne pourrait ni l'admettre au baptême, ni lui permettre d'user du privilège paulin. (St-Off., 21 nov. 1883 ; 30 avril 1908).

Après ces préliminaires un peu longs mais que nous croyons utiles, venons à la solution des cas proposés.

Ad I. Le premier est relatif à la difficulté de l'interpellation et rentre donc, comme le dit la question, dans la catégorie des cas *ordinaires.* La difficulté ici tient moins, ce semble, à la longueur considérable du chemin à faire pour rencontrer celui qui doit être interpellé, qu'aux dépenses qu'il y aurait à s'imposer pour arriver jusqu'à lui. Or, celui qui devrait faire ces dépenses ne peut les supporter parce qu'il est pauvre, ou ne veut pas se les imposer quoique le pouvant, parce qu'il ne comprend pas le pourquoi d'une telle démarche. On demande donc si le missionnaire est obligé de faire lui-même les frais du voyage, ou si l'on peut, en pareil cas, accorder la dispense de l'interpellation.

Evidemment le missionnaire ne peut être obligé d'aucune manière à faire les frais des voyages nécessités par les interpellations. Il doit exiger qu'elles soient faites, ou dispenser si elles sont vraiment impossibles ; mais il n'est pas tenu personnellement de faire plus. Il pourrait sans doute se charger des frais du voyage par charité pour une de ses ouailles, mais c'est une charité à laquelle il ne peut être tenu, d'une manière générale. C'est sans doute ce qu'a voulu faire entendre le P. Vermeersch quand il a dit que les *incommoda,* dépenses ou autres, devaient être appréciés d'après la condition de l'interpellant et non d'après celle du missionnaire.

Mais comme, d'autre part, pour que dispense de l'interpellation soit accordée, il faut que la difficulté qui empêcherait de la faire soit *grave*, on doit répondre à la seconde partie de la question :

1° Il ne peut y avoir lieu d'accorder la dispense que si la distance étant vraiment *considérable,* la somme à dépenser pour la franchir dépasse vraiment la capacité de celui qui doit interpeller, de telle sorte qu'il y ait là, pour lui, une vraie *impossibilité morale,* vu sa situation, alors qu'il n'aurait pas d'autre moyen de faire l'interpellation en se faisant suppléer, par exemple, par d'autres personnes qui se rendraient au lieu où se trouve celui qui doit être interpellé, ou même par lettre, si la personne à interpeller savait lire et écrire et pouvait de cette façon manifester sa volonté d'une manière vraiment sûre.

2° Mais si, quoique pauvre, celui qui doit interpeller pouvait, sans trop se gêner, supporter la dépense du voyage ou parvenir par un autre moyen à s'aboucher par lui-même ou par un autre, ou même par une correspondance absolument sûre adressée, par exemple, à un missionnaire qui se trouverait dans le lieu où habite celui qui doit être interpellé, il va de soi que la dispense ne pourrait être accordée, puisque l'impossibilité morale n'existerait réellement pas.

3° A plus forte raison, ne peut-on accorder la dispense, *ratione distantiæ,* à celui qui est assez aisé pour supporter sans gêne sérieuse la dépense du voyage, mais qui ne veut pas se l'imposer, parce qu'il n'en comprend pas l'utilité pratique, même après les explications du missionnaire. Ce n'est plus ici l'impossibilité morale qui empêche de faire l'interpellation, mais la mauvaise volonté d'un individu qui ne veut rien faire, au fond, pour sortir de sa fausse situation. Or ceci n'a jamais pu être une cause raisonnable de dispense.

Remarquons en passant que Rome n'a jamais voulu définir l'*itineris longitudo* dont il est question parmi les raisons qui peuvent motiver la dispense. C'est donc à celui qui dispense qu'il appartient d'apprécier, en tenant compte de toutes les circonstances, quand la distance, étant donné la difficulté du voyage pour telle ou telle personne, constitue *certainement* une *impossibilité morale* pour celui qui doit faire l'interpellation et ne peut la faire autrement.

Ad II. 1° Tel qu'il est exposé et résumé ensuite, le second cas ne peut être rangé parmi ceux que le St-Office a qualifiés d'*extraordinaires,* par la raison bien simple qu'il ne résulte de l'*interpellation* elle-même aucun dommage quelconque pour l'interpellant.

Le dommage *spirituel* que notre correspondant veut y voir, c'est-à-dire l'impossibilité morale pour l'interpellant d'aboutir à autre chose qu'à une réponse affirmative l'empêchant de se faire chrétien avec sa seconde famille, ne vient pas de l'interpellation elle-même, mais tient à la situation dans laquelle se trouve la première femme, la seule légitime.

On ne peut donc accorder dispense de l'interpellation pour *prévenir* une réponse *affirmative* et l'*empêcher* de se produire parce qu'elle gênerait la liberté de l'interpellant, car c'est à cela que, en pareil cas, aboutirait la dispense. Ce serait un véritable escamotage de l'interpellation, qui a précisément pour but de faire connaître authentiquement la volonté de l'interpellé de se convertir et de revenir à son premier conjoint. Et, ainsi qu'on l'a dit ci-dessus, l'interpellant lui-même doit être disposé

à revenir à son premier conjoint si la réponse est affirmative.

2° Mais la question peut être posée autrement et elle l'est par notre correspondant quand il aborde les cas où l'on sait d'avance que l'interpellation est *inutile,* parce qu'on sait très bien que, vu la situation de la personne interpellée, elle répondra affirmativement, sans qu'il soit possible cependant qu'elle revienne à son premier conjoint, parce que les lois mêmes ou coutumes du pays s'y opposent absolument.

Mais nous revenons ainsi aux cas *ordinaires* et il faut répondre ici comme l'a fait le St-Office :

a) Si, après interpellation, il est certain que la personne interpellée, malgré sa volonté de *se convertir* et de *cohabiter* pacifiquement, se trouve dans l'impossibilité de revenir à son premier mariage, on peut permettre à l'époux devenu chrétien de se marier avec sa seconde femme, ou même avec toute autre personne *fidèle.* (St-Off., 12 juin 1850 ; 21 nov. 1871 ; 8 juil. 1891).

b) Mais s'il n'y a pas eu interpellation et qu'on *présume* seulement, d'après la situation, que la personne, quoique disposée à se convertir et à cohabiter pacifiquement, sera dans l'impossibilité de revenir à sa première union, il faut recourir à Rome pour chaque cas (22 nov. 1871), sans qu'il soit loisible alors de dispenser en vertu des facultés mentionnées, parce que la *présomption,* quelque bien fondée qu'elle soit, ne peut être prise pour la *certitude* exigée par le texte même de la concession et conséquente au procès sommaire qu'elle demande.

c) Que si, au lieu d'une *présomption* même fondée, on obtenait, au moyen d'un *procès sommaire,* la *certitude* que la personne à interpeller est réellement dans l'impossibilité de revenir à son légitime conjoint, le voudrait-elle, rien n'empêcherait alors d'user des pouvoirs accordés par Rome et de donner dispense de l'interpellation, puisque, ainsi qu'on l'a dit plus haut, l'inutilité de l'interpellation est assimilée à son impossibilité, d'après la jurisprudence du St-Office (13 juin 1884 ; 13 mars 1901).

Ad III. Dès lors que la première femme veut se convertir et cohabiter pacifiquement avec son légitime mari, celui-ci, même s'il est déjà converti et baptisé, ne peut contracter mariage avec la seconde qu'il préférerait conserver en renvoyant la première, parce qu'il n'y a pas ici le *discessus* de la femme légitime, qui est la raison d'être du privilège paulin. (St-Off., 20 juin et 11 juill. 1866).

Le fait que la conversion d'un païen serait favorisée et même celle des enfants qu'il aurait d'une seconde femme illégitime, n'a rien à voir avec le privilège paulin et ne peut en rien suppléer les conditions essentielles auxquelles est soumis son usage.

Il faudrait, pour qu'une dispense fût obtenue du Pape dans le cas tel qu'il est proposé, que le Souverain Pontife voulût user du pouvoir que lui reconnaissent de nombreux auteurs, de dissoudre un mariage contracté dans l'infidélité, même en dehors des cas qui se rapportent vraiment à l'usage du privilège de l'Apôtre. Il est plus que probable que la dispense demandée en ce sens ne sera pas accordée.

Il a été répondu plus haut à la difficulté tirée du mot *inutilem* inclus dans le texte de la 3e Faculté signalée et manquant dans les deux autres. Inutile d'y revenir ici, puisqu'on verra plus haut que, de fait, la jurisprudence du St-Office permet d'interpréter le premier de ces pouvoirs comme si à l'*impossibilité* de l'interpellation était jointe l'inutilité.

* * *

La réponse qu'on vient de lire était déjà écrite, lorsque nous est parvenue une question qui lui est tout à fait connexe et qui trouve ici sa place naturelle.

On nous écrit :

Dans un des derniers nos, l'*Ami* a donné une solution qui arrangera bien des choses, si elle est bonne. Il a dit en substance : « On peut se dispenser d'interpeller la première femme d'un néophyte lorsqu'elle est déjà mariée à un autre païen, parce que l'interpellation serait inutile, puisque, le voudrait-elle, elle ne peut plus revenir à son premier mari. » Je n'avais jamais osé interpréter ainsi le mot *inutile* qui se trouve dans les Facultés des Vicaires apostoliques.

Comme le n° de l'*Ami* d'où seraient tirés, quant au sens, les mots entre guillemets n'est pas expressément indiqué, nous pensons que notre correspondant fait allusion à cette phrase du n° du 28 juin 1923, p. 415 : « Il est clair, en effet, que l'interpellation des deux premières femmes est *impossible,* puisqu'on ignore ce qu'elles sont devenues ; et que celle de la troisième est *inutile,* puisque mariée selon la forme usitée, elle ne peut revenir à Pierre, le voudrait-elle. » Et auparavant, il était dit que, dans ces conditions, dispense pouvait être accordée de l'interpellation, bien entendu *positis ponendis,* c'est-à-dire aux conditions de l'indult.

Mais il faut bien remarquer que ce n'est ici qu'une conclusion *particulière,* se référant à un cas particulier nécessairement *conditionné* par les diverses circonstances qui le caractérisent, et qui dès lors ne peut s'appliquer, comme on paraît l'avoir compris, à *tous les cas* où l'épouse renvoyée par un premier mari, à la suite d'un mariage plus ou moins certain, se serait ensuite unie à un païen quelconque, selon les règles usitées dans le pays.

Il est bien certain, en effet, que le fait seul d'un tel mariage, sans circonstances spéciales, ne peut suffire pour rendre l'interpellation *inutile* au sens canonique du mot, de manière à légitimer la concession de la dispense. Car, tout en étant unie à un second époux païen, la femme peut très bien vouloir revenir à son premier mari et le pouvoir, dans un pays où les divorces peuvent se produire aussi bien une seconde fois qu'une première. Elle peut très bien aussi vouloir devenir *chrétienne,* ou même l'être déjà. Toutes choses dont il faut s'assurer par un *procès au moins sommaire,*

comme portent les Feuilles de pouvoir, avant de songer à user des indults de dispense.

Ce ne sera donc que lorsque le *procès sommaire* aura fait constater, de manière à n'en pas douter, que l'interpellation est vraiment *inutile* dans le sens expliqué ci-dessus, *ad II*, 2°, qu'on pourra user du pouvoir de dispenser accordé aux Vicaires Apostoliques.

Q. — Aba, catéchumène, veut épouser Titia; mais il a eu une première femme Mwanda. Celle-ci, devenue lépreuse, est dans un lazaret du Gouvernement et n'en sortira plus. Pourra-t-on se dispenser d'interpeller cette Mwanda? — Si on l'interpelle, elle répondra infailliblement : « Ah! sûrement je veux mon mari, et je me ferai bien volontiers chrétienne, » et par suite Aba ne pourra plus se marier. Dans ces conditions il serait inutile de le baptiser : il épousera une païenne. Il me semble qu'il y a un *incommodum gravissimum* pour Aba et qu'on pourrait dispenser de l'interpellation. Qu'en pensez-vous?

R. — Il est incontestable qu'on se trouve ici en présence d'un inconvénient très grave pour le catéchumène Aba, qui ne peut reprendre sa femme légitime, étant donné son malheureux état qui rend la vie commune moralement impossible.

Mais comme cette situation ne dépend, en réalité, d'aucune volonté humaine, tandis que l'usage normal du privilège paulin dépend de la volonté de l'époux laissé dans l'infidélité, qui refuse de se convertir ou de cohabiter pacifiquement, ou du moins se trouve dans l'impossibilité de faire connaître sa volonté ou, le voudrait-il, de la réaliser, à cause d'une situation qu'il est dans l'impossibilité de rompre parce qu'une autre volonté se met en travers, nous nous trouvons en présence d'un cas qui ne rentre pas *normalement* dans le cadre de l'usage du privilège paulin.

De sorte que les facultés concédées aux Vicaires Apostoliques et qui restent dans le cadre normal du jeu de ce privilège, ne peuvent s'appliquer au cas présent. Sa solution relève de Rome et c'est à Rome qu'il faut s'adresser pour obtenir la dispense nécessaire de l'interpellation.

Il est assez probable qu'elle sera accordée, car il y a des précédents bien authentiques.

Q. — Il semble que les pratiques exposées dans le document du St-Office reproduit dans l'*Ami* du 8 mars 1923, p. 149, sont déclarées spécifiquement distinctes de l'onanisme, et par suite non intrinsèquement mauvaises : d'où possibilité, pour les confesseurs, de les tolérer ou même de les conseiller dans certains cas...

R. — La réponse du St-Office ne porte pas directement sur la question « doctrinale » *de illicito*, bien qu'elle l'atteigne indirectement dans le fait du « blâme » adressé aux confesseurs (seuls en cause dans les trois *dubia)* qui conseillent spontanément, ou tout au moins approuvent sur interrogation, la pratique courante, licite d'après eux, de la *copula dimidiata*. Nous disons bien la « pratique courante, » *promiscue* sans restrictions ni explications, et inspirée par le désir ordinaire de restreindre la venue des enfants.

De plus, le St-Office ne donne pas les raisons déterminantes de sa réponse. Il nous faut donc, si nous voulons, quant à son « autorité, » rester dans les limites du terrain où elle se cantonne, la prendre exactement telle qu'elle est, d'après la signification objective textuelle et contextuelle de ses termes, et, pour le reste, pour ce qu'elle ne dit pas, nous en rapporter aux principes ordinaires d'interprétation que peuvent nous fournir la théologie morale *in casu* et la lecture attentive de la consultation dans son ensemble.

Inutile d'insister sur le premier point expressément réglé par le St-Office. Désormais les confesseurs, et aussi, bien entendu, les théologiens dans leur enseignement, devront s'abstenir de présenter *promiscue* aux fidèles comme licite, *ad vitandam prolem*, la pratique de la *copula dimidiata :* s'ils le faisaient, ils seraient *carpendi*, répréhensibles (dub. 2 et 3); pareil abus n'est pas *tolérable* (dub. 1). Donc, on se taira là-dessus, et sur toute la ligne, tant est 1° insuffisante et mauvaise la raison de ce procédé, *ad vitandam prolem*, tant est 2° grave le péril de scandale *ex parte fidelium*, dans la société chrétienne, et 3° plus redoutable encore le résultat — abaissement de la natalité — auquel tend cette forme nouvelle de néo-malthusianisme.

Mais faut-il conclure de là, des termes mêmes de la réponse du St-Office, que la *copula dimidiata* est en soi *intrinsece mala*, et donc qu'il n'est aucun cas particulier où elle puisse être « tolérée » pour quelque raison très grave, mais honnête (autre que la *vitatio prolis*, évidemment)?

Nous ne le pensons pas, car une pareille conclusion absolue nous semble dépasser manifestement la pensée du St-Office et des Evêques hollandais consultants.

Il est à remarquer, en effet, que ceux-ci visent formellement la « *praxim confessariorum*, SPONTE DOCENDI *copulam dimidiatam, eamque* PROMISCUE SUADENDI *pœnitentibus, ob solam hanc rationem quod hi prolem amplius non desiderant :* et cette pratique, ils ne la donnent pas comme à priori absolument illicite, *intrinsece malam*, mais ils l'estiment *reprobandam uti imprudentem, temerariam, piarum aurium offensivam, christianis moribus, relate ad matrimonii sanctitatem et fœcunditatem, contrariam*. Ce sont là des considérants que le St-Office n'a pas faits siens, sans doute, et ils n'ont d'autre portée que leur valeur intrinsèque, doublée de l'autorité de l'épiscopat hollandais. Ils n'en sont pas moins des éléments précieux pour l'interprétation de la pensée même des consultants, et, par ricochet, une lumière qui éclaire la réponse correspondante.

Il est à remarquer aussi que les Evêques hollandais prennent soin de faire une réserve significative quand ils réprouvent *hunc congrediendi modum*, NISI IN CASU PARTICULARI ADSIT VERE URGENS CAUSA. C'est donc qu'ils entendent réserver l'hypothèse d'une *vere urgens causa*, où cette pratique serait admissible, et qu'ils ne la tiennent pas

pour *intrinsece malam* absolument, mais seulement qu'ils regardent comme très dangereux d'entretenir dans la pensée courante des fidèles l'idée de la licéité d'une pareille pratique *ad vitandam prolem*.

Quoique l'on ne puisse pas dire que le St-Office ait pris à son compte les considérants de la consultation, il n'est guère supposable, cependant, qu'il les eût laissé passer sans protestation, s'il les avait jugés faux, et se fût contenté, en matière aussi grave, où l'*intrinsece malum* aurait été méconnu, d'une réponse « à côté, » plutôt de prudence disciplinaire que de doctrine.

La voie restant donc librement ouverte, pour le fond, à la discussion théologique, tout comme avant la réponse du St-Office, les auteurs qui enseignaient la licéité éventuelle possible de la *copula dimidiata* n'auront pas à abandonner leur sentiment. Et à vrai dire, ce *congrediendi modus* n'est pas un obstacle volontaire *absolu*, ni même à point nommé certainement *efficace*, à la génération : et ce sont là les deux caractéristiques de l'*intrinsece malum*, lequel consiste, comme l'on sait, en pareille matière, à interrompre brusquement l'œuvre de nature une fois déclanchée, ou, si l'on veut, en langage peut-être plus classique, à frustrer l'acte matrimonial de ses conséquences naturelles. On peut soutenir que la *copula dimidiata* ne présente point ce caractère puisque, en définitive, elle n'empêche point la génération, encore que peut-être, avec quelque probabilité (pas sûrement du tout), elle la rende plus difficile et plus rare.

Mais, à supposer qu'on puisse théoriquement, et avec toutes précautions et restrictions de formules voulues, admettre cette thèse, qui malgré tout pour nous reste inquiétante, il faudrait quand même conclure que sa traduction dans la réalité pratique des faits reste chose bien périlleuse. Sans nous permettre sur l'exactitude du *dimidiata* une glose dont le lecteur nous dispensera facilement, nous pouvons au moins affirmer que le danger est grand, sur ce terrain-là, de se laisser entraîner aux interprétations trop larges, insuffisantes, des raisons graves et urgentes qui pourraient, en circonstance tout exceptionnelle, et, encore une fois, moralement honnête, motiver le recours à pareil procédé, une fois qu'on le saurait *per se non intrinsece malum*.

C'est pourquoi, tout en précisant *in abstracto*, dans l'ordre des idées, le point doctrinal théorique de la question à propos de laquelle on nous consulte, nous nous empressons de recommander instamment qu'on se garde d'en tirer trop vite et sans très graves raisons des conclusions concrètes *de licito*. Même dans l'hypothèse d'exceptions à la rigueur admissibles, une règle générale se dégage de la réponse du St-Office, autant que de la théologie rationnelle du sujet, à savoir, qu'il faut tenir en fait cette pratique pour illicite, et en détourner les fidèles, bien loin de la leur apprendre, conseiller ou permettre, ainsi que le faisaient les confesseurs « réprimandés » par le St-Office dans sa réponse à la consultation des Evêques néerlandais.

Q. — Que faut-il entendre par *Fonts baptismaux*, Fonts requis pour la bénédiction solennelle de l'eau baptismale le Samedi Saint et la Vigile de la Pentecôte dans une église paroissiale ?

Dans nos Missions on fait parfois et on conserve l'eau baptismale dans un vase qui est gardé dans une armoire de la sacristie. Certains confrères prétendent pouvoir bénir solennellement l'eau baptismale le Samedi Saint dans ce vase, placé pour la circonstance au fond de l'église, et emporté ensuite à la sacristie, car l'église n'a pas autre chose comme Fonts. Peut-on vraiment prendre ce vase pour des Fonts baptismaux ?

R. — Il est assez étonnant que vous n'ayez sous la main aucun livre qui vous permette de vous rendre compte de ce qu'est un *baptistère* ou, en d'autres termes, des *fonts baptismaux*, d'autant plus que le Rituel lui-même en fait une description qui suffirait pour en donner une idée assez exacte : reportez-vous au Titre II, ch. 1er, nos 28 et 30.

Les fonts baptismaux sont constitués essentiellement par un récipient en matière solide, pierre, marbre, métal, mais *fixé* à l'entrée de l'église et non point mobile, recouvert d'un couvercle fermant à clef, et près duquel il convient d'avoir une image représentant le baptême de Jésus par S Jean (mais ceci n'est nullement essentiel). Il est souvent entouré d'une grille qui le met à l'abri de tout ce qui est profane. On peut aussi le mettre dans un édicule à part en dehors de l'église elle-même.

Les confrères qui prétendent que là où il n'y a pas de baptistère ou fonts baptismaux, on peut bénir solennellement l'eau baptismale le Samedi Saint et la veille de la Pentecôte en se servant d'un vase mobile, se trompent certainement, car la S. C. des Rites a déclaré la chose illicite (16 avril 1890). On ne peut donc procéder à cette bénédiction solennelle que là où il y a des fonts, à moins d'indult le permettant expressément là où ceux-ci font défaut.

On peut sans doute bénir de l'eau baptismale, si besoin en est, mais au moyen de la formule du Rituel, ou, si on en a la permission, de la *Formula brevior* insérée dans l'Appendice du Rituel.

Q. — Un curé appelé auprès d'un vieillard à l'article de la mort, son paroissien, qui réclamait les derniers sacrements, en reçoit l'aveu d'avoir négligé de payer une dette de 2.500 fr. qu'il avait contractée depuis plus de 50 ans. — Le curé confesseur n'hésite pas à dire : « Il faut restituer. — Impossible ! répond le moribond ; j'ai perdu la trace de mon créancier ; de plus, je suis actuellement à la charge de mes enfants, travailleurs aisés, sans doute, mais qui ne voudront rien savoir ; inutile de rien leur demander. »

Le confesseur, concluant comme son pénitent à l'impossibilité de restituer, administre les sacrements. *Quid* du pauvre curé ?

R. — Pauvre curé ? Pourquoi ? Son cas est très simple, et fort bien résolu. En théologie morale, tout comme en bon sens élémentaire, *ad impossi-*

bile nemo tenetur. Donc, quel que soit radicalement le devoir de restituer, il en faut suspendre, différer, et parfois même supprimer l'accomplissement, en raison de l'impossibilité qui s'y oppose. Cette solution, inévitable, est plus évidente encore à l'article de la mort, où l'on n'a même plus la perspective d'une possibilité subjective de restitution dans l'avenir. — A noter, en passant, que lorsqu'on est amené à conclure qu'un pénitent est dispensé, plus ou moins, du fait de la restitution, il faut se garder de lui donner à entendre ou de le laisser croire qu'on le tient pour exempt par là-même de toute faute contre la justice. Il convient de lui rappeler, en termes appropriés bien entendu, la distinction classique des deux faces de la restitution : *quoad obligationem* et *quoad executionem*.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

P. Et. Hugueny, O. P. **Psaumes et Cantiques du Bréviaire romain.** *Traduction. Commentaire. Méditation.* — I. Office du dimanche. — II. Lundi et Mardi. — 2 vol. in-12 de 448 et 618 p., à 6 f. 50 et 9 f. — Bruxelles, Action Catholique, 79, Chaussée de Haecht.

En signalant jadis (*Ami* 1921, p. 682) l'apparition de l'ouvrage du R. P. Hugueny sur les *Psaumes et Cantiques du Petit Office de la Sainte Vierge*[1], nous souhaitions que le Psautier tout entier fût expliqué par lui suivant la même méthode. Notre vœu s'accomplit, et deux volumes ont déjà paru.

Ils contiennent une traduction des Psaumes, faite sur l'hébreu, disposée de manière à rendre sensibles les strophes et les vers. Texte, strophes et vers sont déterminés d'après les méthodes scientifiques de la critique moderne. La traduction, tout en restant scrupuleusement fidèle, est élégante et pieuse. Cette partie du travail exigeait un spécialiste de la valeur du P. H. ; il n'étale pas les difficultés qu'il a rencontrées et vaincues, mais les critiques de profession ne sauraient ignorer les résultats parfois très personnels auxquels l'auteur est arrivé. Nos confrères auront la satisfaction de trouver dans ces strophes le sens presque toujours certain de la prière inspirée par l'Esprit-Saint.

Sur ce fondement solide s'élève le commentaire. Celui-ci donne tous les éclaircissements utiles pour mettre en relief le sens littéral des Psaumes, et même fréquemment leur sens spirituel. Le sens littéral est celui qui, perçu par le Psalmiste, pouvait habituellement être perçu par ses contemporains. Le sens spirituel est celui qui, perçu ou non par le Psalmiste, apparaît aux yeux du chrétien qui a reçu la plénitude de la Révélation ; c'est celui auquel l'Eglise s'attache quand elle fait du Psautier sa propre prière. Très rarement le P. H. indique le sens accommodatice, et cette prétérition est *ici* légitime : le contraire eût jeté l'auteur dans l'infinie diversité des applications aux Mystères du Christ et à la vie des Saints qui résulte de la répartition hebdomadaire du Psautier.

Mais il ne suffit pas de percevoir le sens inspiré : il faut s'en nourrir. Le R. P. nous y invite en donnant dans son introduction d'excellents conseils constituant une sorte de méthode pour méditer les Psaumes ; et dans son commentaire il indique en quelques mots brefs, et très pénétrants, les réflexions, les sentiments, les applications pratiques qui conviennent à des âmes sacerdotales et religieuses. Débutant par la science, ces livres conduisent à l'amour : le commentateur rejoint par là à sa manière les intentions du divin Auteur.

Prenez, chers confrères, et lisez. C'est là de la science et de la spiritualité solides. Faites connaître ces livres ; donnez-les aux jeunes sous-diacres et aux jeunes prêtres : leur piété y gagnera ; elle s'imprégnera d'esprit biblique ; elle sera ecclésiastique ; elle deviendra vraiment liturgique et sacerdotale.

[1] *Ibid.*, 4e mille, 6 f. 50. — C'est par erreur que des prix différents ont été donnés ailleurs pour ces trois volumes du P. Hugueny.

Une âme d'artiste. Roger Durey. — Un vol. in-8 de 276 p., 3 f. 50, franco 4 f. 20. — A l'Abbaye de Sainte-Marie-du-Désert, à Bellegarde (Haute-Garonne).

Le père de Roger, peintre à Casteljaloux, avait été enterré civilement. Lui-même n'avait pas fait sa Première Communion et n'avait pas voulu la faire. Il fréquentait les radicaux-socialistes et « marinait, dit-il, dans des vapeurs d'encens maçonnique. » Mais il était élève à l'Ecole des Beaux-Arts à Toulouse, dans la section de peinture ; il avait le culte du beau et l'horreur du laid dans tous les genres. A dix-huit ans, en 1912, il est atteint d'une pleurésie dans sa pauvre chambre d'étudiant et sa vie est en danger. Un bon voisin lui envoie un jeune homme, Georges Savignac, qui venait d'accomplir son service militaire et se sentait appelé au sacerdoce. Ils parlent d'art ensemble. Savignac gagne la confiance de Roger par sa bonté affectueuse et lui annonce la visite de l'abbé Lucien Chatelard, aumônier des étudiants catholiques. Celui-ci, artiste aussi, et ami de Péguy, s'était converti tard, alors qu'il était étudiant à la Faculté des Lettres de Lyon. Ils discutent amicalement, se comprennent, s'écrivent. L'abbé Chatelard l'invite, sur son désir, à venir le voir les après-midi du lundi ou du vendredi. Dans un post-scriptum il ajoute : « Georges Savignac vous a-t-il dit qu'il est parti, mardi, chez les Bénédictins de Farnborough, monastère français en terre anglaise ? »

Sur une autre carte il lui mande : « Une indiscrétion m'a appris que vous cherchez les *Fioretti*. Les voici, au cas où vous ne les auriez pas trouvés déjà. » Roger Durey lit avec jouissance ces récits simples, naïfs, qui sont comme d'autres pages d'Evangile. Il est séduit par le beau qui y éclate et qui n'est beau que par l'idée chrétienne. Ce sont des fleurs de ce christianisme idéal qu'il commence à entrevoir. A travers ces pages il voit des figures pures, simples, comme celles du Pérugin. L'art est pour lui, sans qu'il s'en doute, le véhicule de la grâce. Il écrit à l'abbé Chatelard le 2 août 1914 : « Je suis enchevêtré dans les plis de la robe de Saint François, et ce, jusqu'au cou. J'ai pensé qu'il fut un très grand artiste... Je le vois parcourir la campagne de l'Ombrie... »

Le 2 août, c'est la guerre. La santé précaire de Roger l'empêche de partir. L'abbé Chatelard fait à Paris des démarches pour être aumônier militaire, il ne peut lui répondre que le 4 octobre, pour la fête de S. François : « Le prêtre, lui écrit-il, et l'artiste épris de beau, de pureté, d'idéal entrevu et un peu possédé, ils sont frères et tendent aussi à Dieu. » Et il lui annonce la mort de Péguy, tué d'une balle au front : « Mais restons sur terre, ajoute-t-il, et même sur terre parlons du visible... » Cette phrase intrigue le jeune peintre qui lui répond : « On dirait presque que vous dérobez à mes yeux des choses belles, en me disant : « Tu n'y comprends rien... » Il veut comprendre, et la conversation s'engage sur « les fleurs qui sont derrière le grand mur. » Ces lettres remuent Roger Durey jusqu'au fond de l'âme.

Cependant Georges Savignac est revenu de son mo

nastère pour défendre la patrie comme lieutenant au 59e. Le jeune artiste lui écrit et reçoit cette réponse : « J'ai presque pleuré de joie de sentir que nous nous rapprochions de plus en plus l'un de l'autre et que nous étions poussés tous les deux vers le même idéal où nous ne songions qu'à nous perdre tous deux, n'est-ce pas ? Quel bonheur lorsqu'on a la lumière ! »

Dans une autre lettre, il exalte l'esprit de sacrifice du petit soldat « qui se couche pour mourir sans murmurer, » et rappelle ce mot profond de l'Evangile : « Qu'y a-t-il de meilleur que de donner sa vie pour ceux qu'on aime ? »

Le 16 février 1915, il tombait héroïquement, « donnant sa vie pour ceux qu'il aimait. »

L'abbé Chatelard continuait son apostolat de son côté. Dans une de ses lettres il avait hasardé une petite croix suivie des initiales J. H. Un post-scriptum portait : « J. H. veut dire Jésus-Hostie. C'est un résumé du mystère de la souffrance et de la présence divine, à qui je dois le moins mauvais, le meilleur de moi. » Roger Durey est vaincu par ces héroïsmes, vaincu par la grâce, et il fait de lui-même sa Première Communion.

« Quelle émotion ! mande-t-il à l'abbé Chatelard, cependant sans trouble. J'avais des ailes... Et je me disais : Grand Dieu ! si c'est un rêve, ne m'éveillez jamais ! Ce jour, le premier jour de mes vingt et un ans, a été le plus beau, le meilleur de ma vie ! »

Des amis l'amènent en visite à la Trappe de Sainte-Marie-du-Désert. Son cœur est pris par cette douce solitude, par les chants, par la liturgie, par le beau. Sa mère s'étonne d'abord de ce changement, puis elle dit : « Mon fils suit le bon chemin. » Il le continuera jusqu'en haut. L'abbé Chatelard à son tour a disparu dans le Ravin de la Mort, le 19 mai 1916. Roger a maintenant au ciel deux protecteurs, qui l'aideront à gravir les sommets de la vie monastique, jusqu'au jour prochain où Dieu l'enlèvera à cette terre qui n'était plus digne de lui, le 9 avril 1917.

Dans ce livre, on trouve des lettres de la plus haute spiritualité, car le jeune moine s'est fait apôtre ; lettres jeunes, respirant la jeune piété d'un converti ; lettres parfumées de l'odeur d'une grâce en quelque sorte printanière ; avec aussi, car l'artiste en lui s'est affiné encore, les considérations les plus élevées et les plus originales sur l'art de la peinture. Il n'a pas eu le rayonnement des Lotte et des Péguy, mais son histoire est pleine de la même foi ; non moins forte, et plus douce. C'est, dit justement la *Semaine catholique de Toulouse,* « un chef-d'œuvre de l'amitié chrétienne, c'est une merveille de la grâce divine qui a conduit cette âme à la perfection, en des ascensions de vie intérieure surprenantes, et ces prodiges de l'amitié et de la grâce on les touche du doigt dans la transparence des lettres qui constituent la trame de l'ouvrage et dans lesquelles se révèle l'âme exquise de Roger Durey. »

UN APÔTRE DES EPILEPTIQUES. **Le comte Louis de Larnage,** fondateur de l'asile St-Vincent de Paul de la Teppe, à Tain (Drôme) Œuvre posthume de Mademoiselle Netty du Boys, publiée et annotée par Mgr Charles Bellet. — In-8 illustré de 8 planches hors-texte, 5 fr. — Chez J. Céas et fils, imprimeurs-éditeurs, à Valence-sur-Rhône.

Ce livre est un bijou.

L'auteur, Mlle Netty du Boys, était la fille d'Albert du Boys, propriétaire du château de la Combe et ami intime de Mgr Dupanloup. Le grand évêque aimait à venir se reposer à la Combe dont il disait : « A la Combe, l'air est plus pur, le ciel plus proche et Dieu plus familier. » Mlle Netty fut comme une fleur éclose sous le rayon de son regard, et il estimait « qu'elle laisserait un sillon de lumière. » Elle s'est peinte dans ces paroles de son *Journal :*

« Vivre, pour moi, c'est aimer, c'est me dévouer à tout ce que je crois beau et vrai, et par là-même utile à l'Eglise et aux âmes.

« J'ai besoin du bonheur des autres. »

Son oncle, Louis de Larnage, était de ces nobles et grands catholiques qui se dévouaient aux pauvres, aux petits, à toutes les misères, par principe, par bonté aussi, et par un besoin de leur cœur. Mlle Netty a voulu retracer sa vie faite de bienfaits, de sacrifices méconnus, et de joie intime. Maire de Tain et conseiller général, du bien qu'il fit il recueillit surtout des ingratitudes. Mais il poursuivait un but plus élevé qu'une vaine popularité. Il avait une grande pitié pour les épileptiques, ces malheureux auxquels personne ne s'intéresse et qui semblent frappés de malédiction. Il découvre une plante, le *gallium,* sur les coteaux de l'Hermitage, plante qui ne pousse que là, avec ses propriétés, qui soulage ou guérit ceux qui sont atteints du terrible mal. Il leur en fait une distribution deux fois par an. Un jour il se rend à Bicêtre, et il voit ses pauvres épileptiques mêlés avec des fous. Ils le connaissaient, ils se jettent à ses pieds et lui disent : « Retirez nous de cet enfer ! » Peu après il entend à la chapelle de l'Oratoire, à Paris, le P. Gratry qui adjure les catholiques de se livrer aux œuvres de charité :

— Supposez, s'écrie l'orateur, qu'une âme prenne cette résolution dans cette chapelle ; ne craignez rien pour cette âme : Dieu veillera à tous ses besoins et il aura d'elle un soin particulier.

En sortant, le comte de Larnage dit : « Je vais commencer mon œuvre ! »

Et il achète la Teppe, à Tain. Là il éprouve combien il est difficile de faire le bien. Il doit lutter contre une municipalité hostile, une population qui ne comprend pas, contre l'administration civile, surtout contre « l'égoïsme de la charité. » Mlle Netty raconte toutes les stations de son calvaire, jusqu'au crucifiement. Mais Dieu envoie à son serviteur des secours inespérés. Le P. Félix, dans une de ses conférences de 1858, à Notre-Dame, parle de cette œuvre, de cet homme dont « il ne lui est pas permis de prononcer sur terre le nom déjà écrit au ciel ; » le P. Etienne, Supérieur général des Lazaristes et des Sœurs de St-Vincent de Paul, vient visiter la Teppe et déclare que « cette œuvre est voulue de Dieu et qu'elle manque à l'œuvre de S. Vincent de Paul, » il accepte la propriété de l'Asile avec toutes ses charges : l'Œuvre est sauvée.

Mais s'il y a eu des défections, quels beaux dévouements se produisent aussi, comme celui de l'abbé Boucharin, le prédicateur des épileptiques !

Economiste distingué, le comte de Larnage s'était voué aussi au progrès matériel ; mais pour lui le progrès matériel devait seconder le progrès moral. « A ses yeux, écrit Mlle Netty, la charité même n'était qu'une forme de l'apostolat. »

C'est un livre qui vous embaume l'âme. Aussi vous ne le fermez pas sans regarder longuement la figure souriante et confiante du comte, figure de patriarche — il avait six enfants — et d'homme de bien, ainsi que le visage rayonnant d'une lumière surnaturelle de Mlle Netty, dont les yeux voient le ciel.

TABLES GÉNÉRALES

Il nous reste encore quelques exemplaires des **Tables Générales de la 2e Série.** Elles forment un volume de 592 pages sur 2 colonnes, du même format que la Revue. Elles coûtent brochées et *franco* pour la France 8 f. 50, pour l'Etranger 9 f. 50.

Celles de la 1re et de la 3e Série sont épuisées. Celles de la 4e Série ne paraîtront qu'en 1925.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 januarii 1924.

EUG. LINDECKER, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

EXTINCTION DE VOIX

Guérie rapidement par les **Pastilles Nervines.** Remède infaillible. — *20 ans de succès.*
La boîte 2 fr.; franco 2.75, contre mandat ou timbres.
Em. MICHON, 50, r. Hôtel-de-Ville, LYON. - Reg. Com. 1817

ANCIENNE ŒUVRE DU VIN DE MESSE
fondée par M. l'abbé ROUS en 1871

SPÉCIALITÉ DE VINS DE MESSE

Rose et Blanc doux, Blanc sec supérieur
livrés en bonbonnes et en fûts

VINS CHOISIS de TABLE, blanc, rouge et rosé
livrés en barriques et feuillettes

Etablissements Veuve P. OLIVER
Banyuls-sur-Mer (Pyrénées-Orientales) R. C. Céret 146

LISEZ CECI

Mme L. MARQUIS, directrice de l'**Intermédiaire catholique de Besançon et de Genève**, fondé en 1884, 2, rue Péclet, **à Besançon**, se recommande tout spécialement aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* pour leurs achats en **Montres, Pendules, Bijouterie** et **Orfèvrerie.** Ils peuvent s'y adresser en toute confiance. Demander catalogues franco. Articles spéciaux pour 1res communions · Chapelets, Médailles, etc. — Prix avantageux R. C. Besançon 1.552

HARMONIUMS Médaille or 1900
ALEX. ROUSSEAU, GILBERT Sucr
113 & 115, rue de Vaugirard, **PARIS** R. C. Seine 47.805
Le plus gr. choix d'Harmoniums d'occasion, garantis

Gde Marbrerie "Ste-Jeanne d'Arc"

L. BARRAU
Lauréat de l'Ecole des Beaux-Arts
Toulouse-Paris R. C. Toulouse 497 A.
29, Allée Alphonse-Peyrat, Toulouse (Hte-Garonne)
Mobilier religieux, plaques commémoratives, marbres, pierre, autels, chaires à prêcher, appuis de communion, statues, chemins de croix.
Travaux artistiques. — Prix très réduits

Société du Gaz de Paris

(Régie intéressée) — R. C. Seine : 45.948

La **SOCIÉTÉ DU GAZ DE PARIS** procède actuellement à l'émission de :

638.297 obligations 6 0/0 de 500 fr. nominal

Nettes d'impôts présents et futurs, y compris celui de transmission.

Les intérêts annuels de 30 francs nets par titre seront payables par coupons semestriels de 15 francs, les 15 avril et 15 octobre.

Le premier coupon, à échéance du 15 avril 1924, sera exceptionnellement de 9 fr. 85.

Les obligations seront remboursables au pair en 40 ans, par tirages au sort annuels, le premier remboursement ayant lieu le 15 octobre 1929. A partir de 1934, la Société se réserve le droit de rembourser ces obligations, par anticipation, en totalité ou en partie, soit au pair par voie de tirages au sort supplémentaires, soit par voie de rachat en Bourse ou autrement.

Le présent emprunt est garanti par la Ville de Paris autorisée à cet effet par la Loi du 27 juillet 1923.

Prix d'Emission 482 fr. 50 par obligation, payables à la souscription (**jouissance du 17 Décembre 1923**).

Les souscriptions sont reçues :

A PARIS { A la Société Centrale des Banques de Province, 41, rue Cambon, et dans ses Agences. A la Caisse Municipale de la Ville de Paris (Hôtel de Ville, Salle des Coupons, rue de Rivoli).

En PROVINCE { Chez MM. les Banquiers, membres du Syndicat des Banques de Province.

La Notice exigée par la Loi a été publiée au Bulletin des annonces légales obligatoires, à la date du **17 Décembre 1923.**

Evitons le Chômage

LE VETEMENT ECCLESIASTIQUE sur mesures subit pour sa confection, comme les autres vêtements, une morte-saison assez intense de Janvier à Mars.

Comment y parer ? Par un sacrifice.

Demandez explications, catalogue et échantillons envoyés *franco*, à **RAMLOT, 76, rue de Rennes, PARIS,** et vous jugerez vous-même les conditions exceptionnellement avantageuses qui seront consenties pendant le mois de Janvier.

— **DEMANDEZ** la **DOUILLETTE-RAGLAN** —

R. C. Seine 1.079

PHARMACIE DE ROME

La mieux approvisionnée et la moins chère de Paris

LIVRAISONS -:- EXPÉDITIONS

TOUTES
SPÉCIALITÉS PHARMACEUTIQUES
françaises et étrangères

AMPOULES - CACHETS - COMPRIMÉS
SIROPS - PASTILLES - PILULES, ETC.

PARFUMERIE - SAVONS - PRODUITS DE BEAUTÉ

HUILES de FOIE de MORUE

BANDAGES
BAS A VARICES - CEINTURES
ORTHOPÉDIE
ARTICLES D'HYGIÈNE

LUNETTERIE

LABORATOIRES D'ANALYSES
Médicales et Alimentaires

NOTICES & BROCHURES gratis sur demande — *Téléphone : WAGRAM* { **85-19, 62-29, 63-79**

A. BAILLY, 15, Rue de Rome, PARIS

VINS MAISON de 1er ORDRE, recommandée par haut Clergé, offre tarif spécial Clergé. **Excellents Vins rouges et blancs.** Offre situation personne munie références ou parent d'ecclésiastique. — S'adresser **F. LIMOUZY aîné, prre-viticulteur, NARBONNE (Aude).** R. C. Narbonne 419

Société Générale

POUR FAVORISER LE DÉVELOPPEMENT DU COMMERCE ET DE L'INDUSTRIE EN FRANCE

SOCIÉTÉ ANONYME — CAPITAL : 500 MILLIONS
Reg. Comm. Seine : n° 64.462

Le Conseil d'administration a décidé qu'en vertu de l'autorisation donnée par l'article 57 des statuts, il sera distribué, à valoir sur les bénéfices de l'exercice courant, un acompte de 6 fr. 25 nets par action.

Le paiement s'effectuera à partir du 2 janvier 1924, au siège de la Société, 29, boulevard Haussmann, à Paris, et dans toutes ses agences.

HORLOGERIE - PENDULERIE
— **BIJOUTERIE — ORFÈVRERIE** —
ALLIANCE HORLOGERE R. C. Besançon 29
E. ENGINGER — **BESANÇON** — 15, rue Gambetta, 15
Catalogue Fco sur demande Fournisseur de l'Archevêché de Besançon